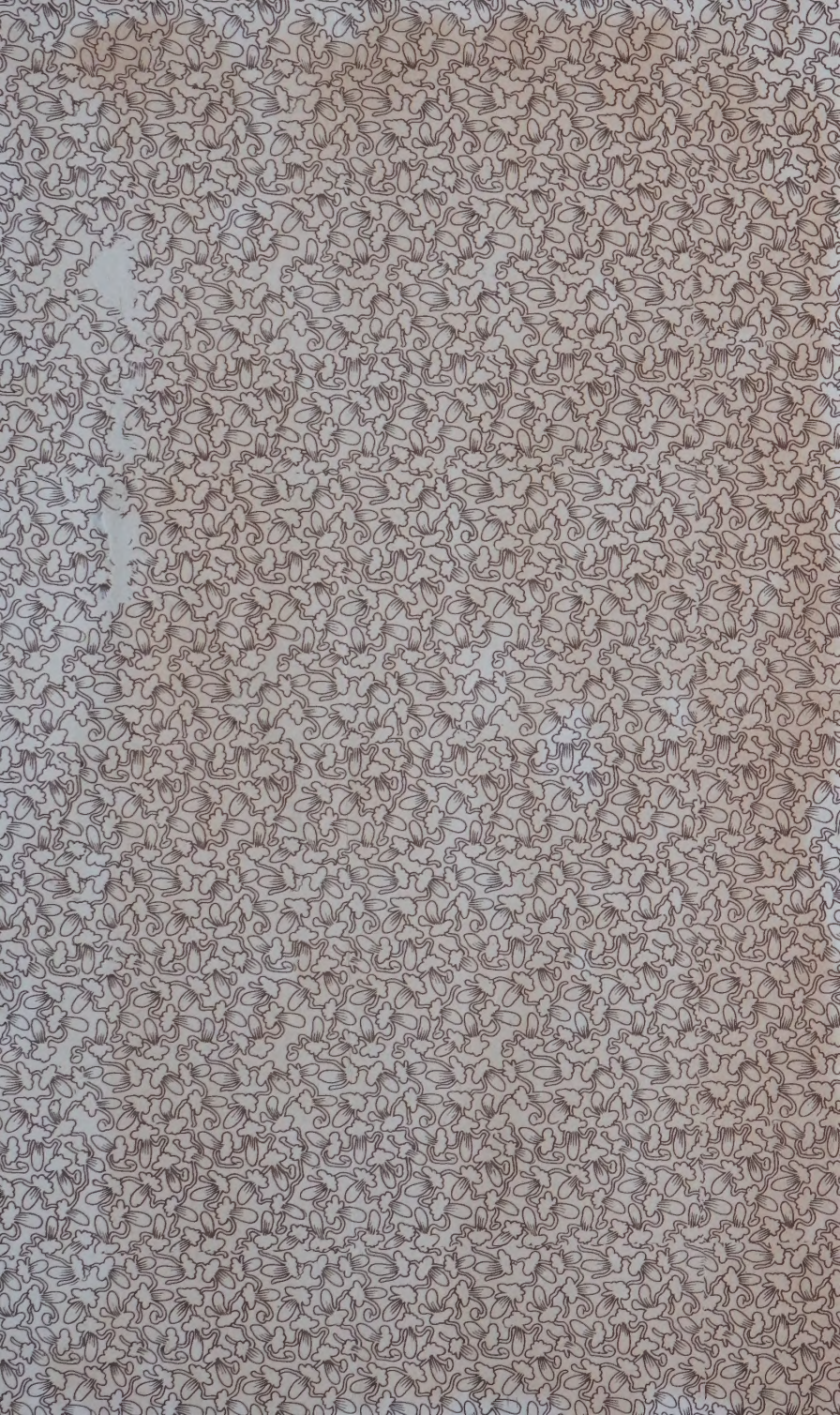


GOUDIN

—

TRACTATUS THEOLOGICI

—

TOMUS I

—

ADMODUM REVERENDI ET EXIMII

P. F. ANTONII GOUDIN

LEMOVICENSIS, ORDINIS PRÆDICATORUM,
PROVINCIÆ TOLOSANÆ ALUMNI, IN SACRA FACULTATE PARISIENSI
DOCTORIS THEOLOGI, ET IN MAJORI CONVENTU ET COLLEGIO PARISIENSI
EJUSDEM ORDINIS QUONDAM REGENTIS,

TRACTATUS THEOLOGICI

JUXTA INCONCUSSA TUTISSIMAQUE DOGMATA

DIVI THOMÆ AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI.

—

NOVA EDITIO EMENDATA

CURA ET STUDIO

P. F. A. M. DUMMERMUTH

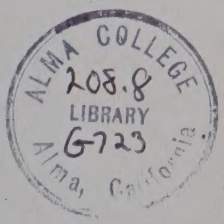
ORDINIS PRÆDICATORUM,
IN COLLEGIO LOVANIENSI SACRÆ THEOL. LECT.

—

TOMUS I

DE SCIENTIA ET VOLUNTATE DEI
DE PROVIDENTIA, PRÆDESTINATIONE ET REPROBATIONE.

Property of
CLaA
Please return to
Graduate Theological
Union Library



LOVANII
TYPIS CAROLI PEETERS
—
1874

8823

Fr. Augustinus Pipia Sacræ Theologiæ Professor, Ord. Prædicatorum humilis Magister Generalis et Servus.

Tenore præsentium et Officii nostri authoritate facultatem concedimus ut Tractatus Posthumi de Scientia et Voluntate Dei, de Prædestinatione, Reprobatione et Gratia ab Adm. Reverendo P. Fr. ANTONIO GOUDIN Lemovicensi, Ordinis Prædicatorum, Provinciæ Tolosanæ S. Theologiæ Doctore, conscripti typis mandentur, postquam ab Admodum Reverendis Patribus Sacræ Theologiæ Magistris Fr. Petro Tholen et Fr. Adolpho Schleipen accurate revisi fuerint ceteraque de more observanda observata. In quorum fidem his Sigillo nostro munitis propria manu suscripsimus. Romæ in Conventu nostro super Minervam 23 Februarii 1723.

(L. S.)

Fr. Augustinus Pipia Magister Ordinis
Registrata pag. 123, Litt. P. m. p.
Fr. Thomas Brabant. Mag. et Socius m. p.

APPROBATIO PRIMA.

Jussu Reverendissimi Patris Augustini Pipia, totius Sacri Ordinis Prædicatorum Magistri Generalis, studiose legimus Tractatus Theologicos Posthumos de Scientia et Voluntate Dei, de Providentia, Prædestinatione, Reprobatione et Gratia ab Admodum Reverendo et Eximio Patre ANTONIO GOUDIN ejusdem Ordinis, in Sacra Facultate Parisiensi Doctore Theologo, conscriptos, ac invenimus, quod Author, quemadmodum in Philosophia a se dudum edita gloriose cum omnium plausu præstitit, sic et in Theologicis se per omnia genuinum Divi Thomæ Aquinatis Præceptoris nostri Angelici discipulum ac Scholæ Thomisticæ contra Anti-Thomistas propugnatorem strenuum grata verborum claritate ac clara facundia luculenter præstet. Quocirca, cum nihil a fide et bonis moribus alienum contineant, eosdem prelo dignos merito censemus. Datum Aquisgrani in Conventu SS. Apostolorum Petri et Pauli, die 20 Martii 1723.

Fr. Petrus Tholen Ord. Præd. ex-Provincialis, SS. Theologiæ Magister ejusdemque in Universitate Coloniensi Doctor ac Professor Ordinarius, p. t. Prior Aquisgranensis m. p.
Fr. Adolphus Schleipen Ord. Præd. Sacrosanctæ Theologiæ Magister m. p.

APPROBATIO SECUNDA.

Opus intitulatum : *Tractatus Theologici Posthumi de Scientia Dei, ejus Voluntate Prædestinatione etc. et de Gratia, etc. Authore R. P. ANTONIO GOUDIN Ord. Præd. etc.*, quia nihil non spirat, quod conforme est veræ et veridicæ Doctrinæ S. Patris Augustini et S. Thomæ Doctoris et Præceptoris nostri Angelici, tam in prima hujus parte de Scientia Dei, ejus Voluntate, Prædestinatione et ad hæc pertinentibus, quam in prima secundæ præcipue in difficillima materia de Gratia et divinæ gratiæ auxiliis, quam ita pertractavit solide et dilucide, ut dicti SS. Doctores propria lingua, voce, scripto adhuc loqui, exprimere, scriptitare mentem suam videantur; jure proinde accedimus cæteris Approbatoribus, opusque

illud publicam lucem merito aspicere censemus. Datum Coloniæ in Conventu S. Crucis Ord. Præd. die 22 Martii 1723.

Fr. Adamus Eschenbrender Ord. Præd. SS. Theol. Magister ejusdemque in Universitate Colon. Doctor et Profess. publicus m. p.

Fr. Pius Grunevvalt Ord. Præd. SS. Theol. Doctor et Professor Ordinarius et publicus m. p.

Fr. Nicolaus Kessel Ord. Præd. SS. Theol. Magister, in alma Universitate Coloniensi Doctor et Professor ordinarius. m. p.

Fr. Pius Schölling Ord. Præd. SS. Theol. Lector, Studii Generalis Regens m. p.

Fr. Ludovicus Fliegen Ord. Præd. SS. Theol. Lector ac in generali Studio Colon. Baccalaureus m p.

—

APPROBATIO TERTIA.

Revixit, quem mors, fera pessima devoravit! fallor! non revixit, cujus solum corpus in vivis esse desiit, ast spiritus a prima sua luce semper vixit, mansitque inter vivos per doctissima opera, quæ edidit Admodum Reverendus, Eximius ac Sapientissimus Pater ANTONIUS GOUDIN Ordinis Fratrum Prædicatorum SS. Theologiæ Magister, ejusdemque in florentissima Universitate Parisiensi Doctor ac Professor laudatissimus, cujus gratissima memoria in benedictione sit, atque ut ad finem mundi usque apud nos et omnes posteros vivos perennet, nunc jure meritissimo in lucem prodeunt Tractatus de Scientia et Voluntate Dei, de absconditis mysteriis Prædestinationis, Reprobationis et Gratia, ab hoc Viro per omnia eximio compositi, ex quorum studiosa lectione nobiscum, etiam invitus, agnosces, et fateberis super eum vere requievisse Spiritum sancti Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici, a quo ne vel ad apicem recessit, sed quot ponit conclusiones, tot refert probatque dogmata Angelica, tot statuit fidei Catholicæ propugnacula tot opponit hæresi clypeos Thomisticos. Non sine mysterio ista profunda, atque obscura mysteria orbi theologico plana ac clara facit : in singulis bene distinguit, et hinc, bene docet. Propterea tanquam verus Divi Thomæ discipulus utique a supremo judice audire meruit : *Bene de me scripsisti. Quam igitur habebis mercedem?* ad quod Author pientissimus : *Non aliam, quam te Domine.* Veram refert Pelagianam historiam, crassosque de gratia Dei errores Pelagianorum, Semipelagianorum, Lutheranorum, Calvinistarum, Jansenistarumque potenti calamo, verbo catholico rejicit, refutatque. Ubique æque clarus, semper æque facilis, nec brevitas obscurat claritatem, nec claritas officit brevitati : continuo evitat superflua, nullibi omittit dictu necessaria, aut utilia : bonos mores offendit nusquam. Non pluribus opus est verbis, dum res ipsa loquitur, dum apices ipsi clamant, ut lucem videant, cujus hos Tractatus supra nominatos dignissimos judicamus, qua et ardentissimo Thomisticæ, imo scholæ universæ multorum annorum desiderio fiat satis, quod sincero affectu exoptamus. Datum Coloniæ ad S. Augustinum, die vigesima tertia Martii 1723.

Fr. Henricus Hargardt SS. Theol. Magister, ejusdemque in alma Universitate Coloniensi Doctor et Professor Ordinarius ac publicus Examinator synodalis, Provinciæ Coloniensis Ord. FF. Eremit. S. P. Augustini Provincialis indignus m. p.

Fr. Aurelius Stalmann Ord. Eremit. S. Augustini, SS. Theol. Magister, ejusdemque in alma Universitate Coloniensi Doctor ac Professor Ordinarius, etc. Prior Aquisgranensis m. p.

Fr. Franciscus Neweforge, Ord. Eremit. S. Augustini SS. Theol. Magister, ejusdemque in alma Universitate Coloniensi Doctor ac Professor Ordinarius ac publicus m. p.

APPROBATIONES HUJUS NOVÆ EDITIONIS.

Opus cui titulus : *Tractatus Theologici juxta inconcussa tutissimaque dogmata Divi Thomæ Aquinatis*, olim ab Adm. R. P. FR. ANTONIO GOUDIN conscriptum, quod nunc denuo, opera et studio R. P. Fr. Antonini Dummermuth, hujus nostri Collegii Sacræ Theologiæ Lectoris, ab innumeris mendis expurgatum, in lucem datur, diligenter evolvimus ; in ipso nihil a fide bonisque moribus alienum deprehendimus, sed ubique circa difficiliores et sublimiores Theologiæ speculativæ quæstiones, sanam ac solidam SS. Doctorum Augustini et Thomæ fideliter expressam reperimus. Dignum proinde censemus, ut dictum opus typis iterum mandetur.

In quorum fidem etc.

Fr. Albertus Lepidi, Ord. Præd. Studiorum Regens.
Fr. Alphonsus M. Portmans, Ord. Præd. Sæ Theol. Lect.

Lovanii die 19 Aprilis 1874.

—

Nos FR. PETRUS VAN BERKEL, Sacr. Theolog. Lector et Provinciæ S$_{æ}$ Rosæ in Belgio humilis Provincialis et Servus, cum opus cui est titulus : *Adm. Rev. P. FR. ANTONII GOUDIN Tractatus Theologici. Nova editio emendata cura et studio R. P. Fr. Antonini Dummermuth Sæ Theol. Lect.*, a duobus Theologis Ordinis nostri revisum et approbatum fuerit, Nos harum serie, nostrique officii auctoritate, quantum in Nobis est, et servatis alias de jure servandis, facultatem concedimus ut dictum opus in lucem edatur. In Nomine Patris, etc.

In quorum fidem etc.

Fr. Pet. VAN BERKEL,
Prior Prov. Sæ Rosæ Ord. Prædi

Datum Gandæ 21 Aprilis 1874.

—

IMPRIMATUR.

Mechliniæ 23 Aprilis 1874.

J. B. LAUWERS, Vic. Gen.

AD LECTOREM.

—

Habes, Lector benevole, novam editionem operis theologici a doctissimo Patre Antonio Goudino conscripti. Hoc opus, in duas partes divisum, quatuor continet tractatus ad Theologiam speculativam pertinentes.

In primo tractatu agitur de divina scientia, de rebus quæ divinæ scientiæ subjiciuntur, ac de ideis divinis.

Secundus tractatus ea omnia tradit quæ pertinent ad voluntatem ac libertatem Dei.

Tertius omnes illas quæstiones complectitur, quæ circa providentiam Dei, mysteria prædestinationis ac reprobationis agitari solent.

In quarto demum tractatu, universa materia quæ de gratia est, omnibus numeris absolvitur.

Ita vero tractatus isti prædicta continent, ut, dum catholicam tradunt doctrinam, atque omni argumentorum genere ostendunt, simul hæreticorum errores refutent, ac domesticas quæstiones exponant, de iisque disputent.

Doctrina hujus operis est solidissima. Est namque « juxta præclarissimorum Ecclesiæ Catholicæ Doctorum Augustini

et Thomæ Aquinatis inconcussa tutissimaque dogmata ;... quorum profecto Sanctissimorum Virorum, penes catholicos universos, ingentia et omnem laudem supergressa nomina, novi præconii commendatione plane non egent » (1).

Methodus auctoris nostri clara est, stylus ejus facilis atque perspicuus, elegantia latinitatis non carens. Cæterum haudquaquam laudibus nostris ornari indiget Goudinus noster : non enim exiguam laudem ipse sibi comparavit ex opere suo præclarissimo Philosophiæ, quatuor tomis comprehenso, quod etiam nunc a doctis habetur ut aurea clavis ad doctrinam Angelici Doctoris aperiendam.

Id autem ad novam editionem horum tractatuum curandam nos incitavit, quod propter paucitatem atque penuriam superstitum exemplarium, quamplures rerum theologicarum studio addicti, hoc opus penitus ignorabant, alii vero illud desiderabant. Dignum tamen erat ut ab omnibus agnosceretur, ac in promptu haberetur, maxime in præsenti, quando doctissimorum virorum opera, scholastica studia, a pluribus diu neglecta, in pristinum honorem revocantur.

Modo aliquid de labore a nobis præstito breviter dicamus. In primis cum editio Coloniæ Agrippinæ typis mandata, mendis innumeris ita esset fœdata, ut vix aut ne vix quidem multis in locis intelligi posset, a nobis nihil prætermissum fuit quo editio hæc nostra prodiret in lucem ab erroribus illis omnibus expurgata, ac plura loca in germanum ac intelligibilem sensum restituerentur ; ita tamen ut expressioni auctoris nihil adimeretur. Deinde vero, cum

(1) Alexander VII ad Sacr. Facult. Lovaniensem.

testimonia Scripturæ, Patrum, aliorumque auctorum, quæ a Goudino citantur, in illa editione non omnia fideliter referantur, testimonia haec labore non levi ac satis molesto cum suis fontibus a nobis fuerunt collata, ac innumeris in locis emendata (1).

Tu modo, Lector, hac editione utere, fructus lectionis, haud dubitandum, copiossimus erit.

(1) Pro correctione testimoniorum SS. Patrum usi sumus editione J. P. Migne. Hic obiter observandum, auctorem T. I, p. 17, citare auctoritatem S. Ambrosii, depromptam ex Tractatu de Trinitate, alias in Symbolum apostolorum, cap. I. Locus citatus habetur in editione Romana interpolata. Cæterum dubitant eruditi, an tractatus ipse sit S. Ambrosii (Vide Migne Patr. Lat. T. XVII, c. 507-509). Item eodem T. I, p. 426, habetur testimonium S. Ignatii, ex Epist. ad Philadelphenses. Illud invenies in Epistola interpolata, non in genuina. (Vide Migne Patr. Græca, T. V, c. 698 et 818). Tandem sub nomine S. Augustini veniunt quidam sermones qui in Appendicibus Operum S. Doctoris reperiuntur : sunt sequentes : Sermo de extremo judicio, qui est CCXLIX Appendicis T. V Operum S. Augustini c. 2206 : tribuitur Cæsario. — Sermo CCLXVIII ejusdem Appendicis, alias III de verbis Domini : Chrysostomo adscribitur. (Vide Migne loco citato c. 3243). — Sermo contra Judæos, Paganos et Arianos, de Symbolo, qui est dubii auctoris. (Vide Migne T. VIII Op. S. Aug). Hi sermones a P. Goudin citantur Tom. I. p. 432, et T. II, p. 384.

SUMMARIUM BIOGRAPHICUM (1).

F. Antonius Goudin Gallus, patria Lemovicensis, adolescens annorum XVIII Lemovicis Ordinem Prædicatorum amplexus est anno MDCLVII. Absoluto tirocinio litteris applicatus philosophicis atque theologicis, ea contentione animi ingeniique felicitate inter æquales atque condiscipulos emicuit, ut ex discipulo magister factus in Conventu Lemovicensi publice easdem alios docuerit magna apud omnes nominis eruditionisque suæ fama. Qua excitatus Avenionensis Antistes ex eodem assumptus Ordine Prædicatorum, Dominicus de Marinis artium cathedram in Academia Avenionensi novam instituens, quam S. Doctoris Aquinatis doctrinæ semper addictam voluit, ejusdemque Ordinis sodalibus in perpetuum annexam, eumdem Antonium nostrum illius professorem primum accersivit. Quo in munere non conditoris tantum Archiepiscopi spem implevit, sed ejus etiam et omnium illius Academiæ provocavit admirationem, conciliavitque animos, adeo ut jam in gravioris momenti negotiis unus prope esset atque præcipuus eidem Antistiti, virisque præcipuis ejusdem civitatis a consiliis : aggregatus etiam atque cooptatus honorifice Academiæ ejusdem sacræ Theologiæ magistris, et synodalis examinator institutus. Dominico de Marinis ad superos assumpto anno MDCLXIX, Brivensis Prior electus, ibidem triennium præfuit. Exinde in novitiatu generali Parisiensi lector a Magistro

(1) Ex opere Quetif et Echard : *Scriptores Ord. Prædicatorum.* Tom. II, p. 739.

Ordinis Johanne Thoma de Roccaberti institutus, plures annos Theologiam docuit. Tandem in Conventum et Studium generale S. Jacobi Parisiense pro ratione Provinciæ suæ Tolosanæ translatus et affiliatus, ut aiunt, non solum lauream in sacra Facultate Parisiensi consequutus est, verum et ejusdem Conventus Prior electus et institutus : quo munere dum omnium bonorum approbatione fungitur, præmatura morte interceptus diem incurrit extremum anno MDCXCV, octobris XXV, ætatis circiter LVI.

TRACTATUS I.

DE SCIENTIA DEI.

Cum ea Theologiæ pars ab omni ævo præclarissima fuerit habita, eam celebriorem effecere quæstiones hoc tempore maxime agitatæ circa Dei providentiam et divinæ gratiæ mysteria, quod eorum fundamenta hic constitui soleant. Quæ vero de scientia divina tractari solent, tribus quæstionibus complectemur : prima erit de scientia Dei secundum se; secunda de scientia Dei, ut futura et contingentia respicit; tertia de ideis divinis, ad scientiam enim Dei pertinent.

QUÆSTIO I.

DE SCIENTIA DEI SECUNDUM SE SPECTATA.

Circa Dei scientiam in se spectatam, quæri potest : 1. Sitne in Deo scientia. 2. Quorum sit, et quotuplex. 3. In quo medio Deus alia a se cognoscat. 4. An scientia Dei sit causa rerum. Hæc quatuor articulis complectemur.

ARTICULUS I.

SITNE SCIENTIA IN DEO.

Duobus modis scientia usurpari solet : 1° latius pro quavis certa et clara rerum cognitione, quo sensu etiam intelligentiam comprehendit; 2° proprie pro quadam specie cognitionis, quo sensu distinguitur ab intelligentia, et significat certam evidentemque rerum per causas notitiam. Dicendum an utrovis modo sumpta scientia sit in Deo.

CONCLUSIO I.

Est in Deo scientia primo modo, sive perfectissima cognitio intellectiva.

Conclusio ex fide constat, ut, quam passim et aperte docet Scriptura, loca referre superfluum foret, trita enim sunt, et cuique obvia.

Imo hæc veritas ab omni ævo inter homines adeo constans visa fuit, ut nemo Deum posuerit, qui eum intelligentem non censuerit. Unde, ut notat S. Thomas, I cont. gent. cap. 44, Deo nomen ab intelligendo impositum fuit : Θεος enim græce, a quo latinum Dei nomen est, a θεασθαι dicitur, quod est intelligere seu contemplari. Missis vero aliis rationibus quibus hæc veritas probari potest, ut quod Deus non foret summe perfectus, si intelligentia careret, quippe illa est maxima perfectio; quod non esset primus motor, quia cum ordinatissime moveat, si ipse ordinare nesciret, ab alio priori agente dirigi deberet; quod ab eo intelligendi vis in nos effluxerit, proindeque in illo ut in fonte plenissime præexistat,

Probatur ratione qua una utitur S. Thomas 1ª P. q. XIV, a. 1 : Ens summe immateriale est itidem summe intelligens; sed Deus est summe immaterialis : ergo et perfectissime intelligens. Minor constat : Est enim Deus actus purus, expers omnis potentialitatis, proindeque materiæ. Major vero probatur inductione, et ratione : Inductione quidem, nam formæ quo altius eminent supra materiam, eo perfectius cognoscitivæ sunt; et quia elevatio supra materiam relucere incipit in anima sensitiva, quæ materiæ suæ dominatur, eam enim movet ad nutum, illaque ut instrumento utitur, ideo in anima sensitiva primus cognitionis fulgor apparet; et cum multis prædita sit sensibus, videmus eos, qui in materia magis immersi sunt, minus perfecte cognoscere, ut tactum, gustum, et olfactum, qui vero plus eminent supra materiam, excellentioris esse cognitionis, ut auditum, et visum, atque præ cæteris omnibus imaginationem. Anima vero rationalis ut est elevatior et spiritualior, ita et in cognitione præstantior. Angeli demum, qui omnino immateriales sunt, superiorem adhuc cognitionis gradum obtinent.

Ratione etiam eadem major suadetur : Nam cognitio perficitur quatenus forma cogniti est in cognoscente; sed quod aliquid possit in se habere formam aliarum rerum, provenit ex immaterialitate : ergo in tantum aliquid cognoscit, in quantum est immateriale. Probatur minor : Quod aliquid in se habeat etiam formas aliarum rerum, id provenit ex ejus amplitudine et illimitatione, quo enim aliquid in se limitatum est magis et contractum, eo minus in se alia complecti potest; sed amplitudo et illimitatio formæ provenit ex ejus immaterialitate, materia enim limitat formam : ergo quod aliquid in se habeat formas aliarum rerum, id provenit ex ejus immaterialitate.

Objicies contra rationem : 1. Plura sunt materiæ admixta, quæ tamen pollent vi cognoscitiva, ut omnia viventia sensitiva; anima enim sensitiva est materialis, ut quæ sine materiæ consortio non magis existere potest, quam forma lapidis : ergo ad cognitionem non

exigitur immaterialitas. 2. Posset Deus creare substantiam immaterialem, quæ cognoscitiva non esset : quid enim repugnat? 3. Demum sunt res quædam immateriales, quæ tamen non sunt cognoscitivæ ut gratia, voluntas, charitas, et virtutes omnes morales.

Resp. ad 1^m animam sensitivam elevari quodammodo supra materiam, non quidem ut sine illa esse possit aut operari, hic enim elevationis gradus paulo altior est, sed minori quadam ratione, quatenus incipit dominari materiæ, illamque movere ut instrumentum. Et habet præterea modum recipiendi formas supra materiæ modum elevatum : materia enim formam recipit, modo quodam passivo et corruptibili ac limitato, neque enim aliam recipere potest, nisi quam habet amittat; anima vero sensitiva formas sensibilium sine sui corruptione aut alteratione recipit, ut oculus, inalterata propria forma, visibilium species recipit, et imaginatio contrariorum formas in se simul habet, frigoris, caloris, albedinis, nigredinis : qui modus supra materiæ conditionem elevatus est, et spiritualitatem sapit.

Ad 2^m nego dari posse substantiam spiritualem, quæ non sit cognoscitiva, propria enim ejus operatio est cognoscere, sicut animalis, sentire; unde ut repugnat animal non sensitivum, ita et spiritus qui pro suo immaterialitatis gradu non sit cognoscitivus.

Resp. ad 3^m rem omnem spiritualem suo modo esse cognoscitivam, vel ut radicem, vel ut principium proximum intelligendi, vel ut dotem aut effectum ex cognitione consequentem. Sic gratia est radix cognitionis supernaturalis. Voluntas est inclinatio consequens intellectum. Virtutes morales sunt habitus perficientes talem inclinationem. Atque id satis est ad tuendam rationem nostram, hæc enim non evincit omnia quæ sunt in substantia immateriali formaliter cognoscere, sed quod talis substantia sit cognoscitiva, et quod omnis ejus proprietas pertineat ad ordinem cognoscitivum.

Instabis : Ad cognitionem oportet formam cogniti recipi in cognoscente; sed materia est causa recipiendi : ergo non obest cognitioni

Resp. non requiri ut forma cogniti recipiatur, sed solum ut sit in cognoscente: unde qui habet in se formas omnium, licet eas nusquam receperit, ut Deus, est perfecte intellectivus : habet autem quia est summe actualis : est vero summe actualis, quia summe immaterialis. In creatis tamen requiritur ad alia cognoscenda, ut eorum formæ in cognoscente recipiantur, quia cum creaturæ participent et dividant rationem entis, essentia unius non continet, quoad omnia, essentiam alterius; unde ut eam cognoscat, debet quidem formam ejus recipere, non tamen modo illo pure passivo et mortuo, qui est materiæ proprius, sed activo et vivo, quatenus etsi per seipsam non in actu perfecte sit omnia, ut Deus, actus tamen quem habet

in omnia transformari potest, quod, cum sit magnæ perfectionis, non ex materia, sed potius ex elevatione supra materiam ipsi competit.

Urgebis : Pleraque sunt pure materialia, quæ sine proprii esse corruptione aliarum rerum formas recipiunt, ut aer colores omnes intentionaliter recipit, et specula imagines : ergo materialitas non obstat huic receptioni.

Resp. species visibilium non recipi formaliter in aere aut speculo, uti recipiuntur in facultate visiva, sed solum virtus, qua objectum imprimit speciem, per aerem ut per medium defertur, et a speculo reflectitur ad potentiam visivam, in qua sola, ut in propria sede, formatur et residet species visibilis; quamquam non repugnet, etiam rebus non cognoscitivis et pure materialibus, quædam hujus intentionalis transmutationis rudimenta inesse; quia naturæ lex est, ut superioris ordinis quædam vestigia insint inferiori, ut in quibusdam plantis apparet quædam umbra sensus, quæ ob id sensitivæ dicuntur; at ut proprie sentire solius animalis est, ita et aliorum formas induere modo illo intentionali, solis naturis cognoscitivis et supra materiam elevatis competit.

CONCLUSIO II.

Divina cognitio respectu aliquorum objectorum scientia proprie dictæ rationem habet.

Probatur 1° ex Scriptura, quæ scientiam et sapientiam Deo passim tribuit; at verba Scripturæ in proprio sensu accipere debemus, nisi obstet aliquid absurdum, ex regula S. Augustini, Lib. III de Doct. Christ. c. 10. Ergo scientiam proprie Deo tribuere licet, et debemus, cum inde nullum sequatur absurdum, ut ex objectionum solutione constabit.

Probatur 2° ratione : Scientia proprie est certa et evidens rei per causam cognitio; sed Deus plura per causas cognoscit, ut creaturas per seipsum, et effectus creaturarum per proprias causas : cognoscit enim Deus rem quantum cognoscibilis est; effectus vero in suis causis cognoscibilis est, cum sit per illas : ergo in Deo est proprie scientia.

Objicies 1 : Scientia acquiritur per discursum; sed in Deo discursus locum non habet : ergo nec scientia. 2. Scientia est cognitio minus noti per notius; sed Deo perinde omnia nota sunt : ergo ejus cognitio non est proprie scientia. 3. Aliud est objectum scientiæ proprie dictæ, aliud intelligentiæ; sed cognitio Dei, cum sit una et simplex, unum et simplex objectum habet : ergo dividi nequit in scientiam et intelligentiam.

Resp. ad 1^m^ esse solum de ratione scientiæ ut sit cognitio rei per causam, quod proprie convenit divinæ cognitioni. At, quod talis co-

gnitio per discursum habeatur, non est de ratione scientiæ; nam etiam nobis scientia infundi potest sine discursu, et in angelis scientia non est discursiva; unde licet in Deo cognitio sit sine discursu, proprie scientia esse potest.

Ad 2^m^ dist. min. Deo perinde nota sunt omnia ex parte sui, concedo; ex parte objecti, nego. Videt enim Deus aliqua objecta esse aliis notiora, et per illa ista esse nota, quia pendent ab illis in suo esse suaque veritate.

Ad 3^m^ respondeo Dei cognitionem uti et ejus objectum, licet simplex sit, esse tamen virtualiter multiplicem; ac sic in ea distingui possunt variæ rationes, intelligentiæ, prudentiæ, scientiæ, quæ, cum omnes dicant ex propria ratione perfectionem, sunt formaliter in Deo, licet ab invicem realiter non distinguantur.

Quæri potest, respectu quorum Dei cognitio habeat rationem scientiæ.

Dicendum in primis non habere respectu propriæ essentiæ, quia illa non habet causam per quam cognosci possit; unde respectu illius divina cognitio habet solum rationem intelligentiæ. Dicendum secundo, divinam cognitionem respectu creaturarum esse proprie scientiam, quia creaturæ, cum habeant causam sui esse, possunt per illam cognosci, et revera a Deo sic cognoscuntur. At vero respectu attributorum, an divina cognitio scientiæ rationem habeat, quidam affirmant, quod scilicet attributa habeant causam virtualem; quidam negant, ut Ferrariensis I cont. gent. c. 25, quia, inquit, cognitio scientifica debet distinguere rationem effectus a ratione causæ, et illam per istam cognoscere; Deus autem non distinguit in se rationem essentiæ a ratione attributorum, sed intelligit essentiam et attributa sua ut unam simplicissimam rationem. Verum ea quæstio est solum de nomine, an scilicet illa cognitio, quæ attingit unam simplicem rationem æquivalentem pluribus habentibus rationem causæ t causati, dici debeat scientia, vel potius simplex intelligentia. Sane constat Dei cognitionem non ita proprie rationem scientiæ habere respectu attributorum ac creaturæ.

Ex dictis colligitur Dei cognitionem, etsi una in se ac simplex sit, distingui virtualiter in duas rationes, nempe intelligere primarium, quo Deus essentiam suam cognoscit, et secundarium, quo in essentia sua velut in causa res cæteras cognoscit. Prima illa cognitio est simplex intelligentia, atque in ea sita est vita et natura Dei; unde intelligere est ejus constitutivum. Secunda vero illa cognitio inter attributa computatur, ac rursus distinguitur in varias rationes : scientiæ, quatenus effectus per proprias et immediatas causas attingit; sapientiæ, quatenus omnes causas et causata in seipso ut altissimo principio cognoscit; prudentiæ, quatenus est recta ratio dirigens in agendis; artis, quatenus est recta ratio divinorum effectuum.

Dices : Deus illo primario intelligere etiam alia omnia in se cognoscit, illud enim primarium intelligere est per se constitutivum essentiæ Dei, proindeque omnium quæ sunt in ea, id est,attributorum et creaturarum : ergo præter illud frustra ponitur aliud, quo attributa et creaturæ cognoscantur.

Resp. intelligere primarium importare quidem implicite cognitionem creaturarum, illa tamen ratio explicite in eo, ut primarium est, non exprimitur : ut enim esse Dei omnes ejus perfectiones implicite importat, non tamen eas explicat, unde præter esse essentiale, attributale aliud agnoscimus, ita intelligere Dei, licet omnium cognitionem implicite dicat, primaria tamen sua functione solum exprimit cognitionem ejus quod est primarium objectum, nempe essentiæ, cui cognitio aliorum, quæ in essentia cognoscuntur, veluti secunda ratio, proindeque ut attributum, addi concipitur.

ARTICULUS II.

QUORUM, ET QUOTUPLEX SIT SCIENTIA DEI.

Tria nobis hic explicanda sunt : 1. Ad quæ divina cognitio se extendat. 2. Quod sit primarium ejus objectum. 3. Quæ sit divinæ cognitionis divisio. Porro hic latius sumimus scientiæ nomen, pro ipsa Dei cognitione, seu proprie scientifica, seu alia. Majoris distinctionis gratia tria hæc totidem distinctis paragraphis explicabimus.

§ I.

Ad quæ se extendat scientia Dei.

Qui Deum agnovere, omnes uno ore confessi sunt illum saltem seipsum plene et perfecte cognoscere ; ut enim est perfecte intelligens, ita maxime intelligibilis sibique præsentissimus. Itaque seipsum perfectissime intelligit : at vero feraturne cognitio ejus etiam ad alia, non una fuit omnium sententia. Epicurei dixerunt Deos, sui cognitione contentos, cætera minime curare aut videre. Ante illos referuntur quidam (Job. XXII, 13) qui dicerent : *Quid novit Deus? et quasi per caliginem judicat. Nubes latibulum ejus, nec nostra considerat, et circa cardines cœli perambulat*, id est, cœlestia novit, at hæc inferiora nec curat, nec videt. Quam doctrinam vocat, qui ibi loquitur Eliphaz, *semitam sæculorum quam calcaverunt viri iniqui*, id est,apud impios antiquissimam.Eamdem tenuere plures philosophi, hac ratiuncula, quod vilesceret Dei scientia, si ad minima descenderet.

Averroes, ut refert S. Thomas in I Dist. 35, q. I, a. 3, dixit Deum omnia quidem in communi nosse, at non in particulari. Verum hæc et similes sententiæ palam ac sæpe proscribuntur in Scriptura, ut Ps. CXXXVIII, qui totus est magnificum divinæ scientiæ ad minima descendentis elogium. Luc. XII, 6 : *Nonne quinque passeres væneunt dipondio, et unus ex illis non est in oblivione coram Deo? Sed et capilli capitis vestri omnes numerati sunt.* Ad Hebr. IV, 13. *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus : omnia autem nuda, et aperta sunt oculis ejus.* Sed ut hæc veritas etiam ratione firmetur sit

CONCLUSIO.

Deus omnia clare et distincte cognoscit, etiam minima, eorumque omnes differentias.

Probatur ratione S. Thomæ, 1ª P. q. XIV, a. 5 et 6 : Cognitio fit secundum quod cognitum est intelligibiliter in cognoscente; sed omnia intelligibilia præexistunt in Deo intelligibiliter, etiam quoad ultimas differentias : ergo a Deo cognoscuntur. Major constat : Virtus enim cognoscitiva, præcipue illa vivacissima et limpidissima qua pollet primus et perfectissimus intellectus, quæ sunt in seipso intelligibiliter, non potest ignorare. Minor suadetur : Et quidem omnia esse in Deo negari non potest, quia est fons et plenitudo essendi, de quo merito dicitur : *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Ad Rom. XI, 36. Esse autem in eo intelligibiliter, sic probatur : Effectus sunt in causa juxta modum ejus; sed Deus est causa intellectiva : ergo effectus suos intelligibiliter continet, sicut artifex opera sua; unde Joan. I, 3, *Quod factum est, in ipso vita erat,* id est, vitali et intelligibili modo præexistebat. Quod demum omnia sint in Deo etiam quoad ultimas differentias, sic probatur : Deus res continet ut earum causa; sed est causa etiam ultimarum differentiarum, nihil enim est in ente quod non fluxerit a primo ente : ergo continet etiam minimas rerum differentias.

Confirmatur : Quantum se extendat scientia Dei, scimus a posteriori ex ejus effectu, nempe ex mundi ordine; at videmus non solum præcipuas mundi partes, cœlos, astra, elementa, sapienter disponi, sed etiam auctoris naturæ artem et sapientiam in minimis relucere, imo pene mirabiliorem esse, ut in partibus minimorum animalium, quæ, summo artificio fabricatæ, suis finibus et usibus aptissime congruunt : ergo Dei sapientia et scientia etiam ad minima se extendit. Quo quidem argumento illos qui dicebant, *Non videbit Dominus, nec intelliget Deus Jacob,* sic refellit vates regius, Ps. XCIII, 8 : *Intelligite insipientes in populo; et stulti aliquando sapite. Qui plantavit*

aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non considerat? Qui corripit gentes, non arguet, qui docet hominem scientiam? Quasi diceret : an non furor et dementia est, exquisitam rerum etiam minimarum cognitionem ei denegare, qui nobis vim cognoscendi ac sentiendi contulit? qui etiam minimas organorum sensitivorum particulas tam scite fabricavit?

Objicies 1° illud S. Hieronymi in hæc Habacuc verba, I, 3 : *Mundi sunt oculi tui* etc. *Absurdum est*, inquit, *ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per momenta singula quot nascantur culices, quotve moriantur, quæ cimicum et pulicum et muscarum sit in terra multitudo, quanti pisces in aqua natent, et qui de minoribus majorum prædæ cedere debeant.* Ergo ex S. Hieronymo Deus minima non novit.

Respondeo S. Hieronymum non loqui de scientia præcise sumpta, sed quæ est cum cura speciali, qualem habet Deus circa rationales creaturas; unde hæc verba eo sensu intelligenda sunt ac illa S. Pauli I ad Cor. IX, 9 : *Numquid de bobus cura est Deo?* id est, cura illa specialis, cætera in commune bonum dirigens, qualem habet Deus circa homines. Atque hanc esse S. Hieronymi mentem constat ex verbis quæ statim subjungit : *Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus ad ima detrahimus, in nosipsos injuriosi simus, eamdem rationabilium quam irrationabilium providentiam esse dicentes.* Cæterum Dei cognitionem etiam ad minima se extendere, palam docet S. Hieronymus in hæc verba Matth. X, 29 : *Nonne duo passeres asse væneunt; et unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro?*

Objicies 2° ex Aristotele XI Metaph. text. 51 : Vilia melius ignorantur quam sciuntur : ergo eorum cognitio non debet Deo tribui.

Resp. vilia melius ignorari quam sciri ab eo quem impediunt ne attendat dignioribus, aut in quo nata sunt viles affectus producere, ut nobis contingit; sed tamen perfectior est scientia, quæ a dignioribus ad minima pertingit, ita ut eam nihil prorsus fugiat, qualis est Dei. Unde ipse Aristoteles, Lib. II de anim. c. 5, disputans contra Empedoclem, absurdum reputat dicere ea, quæ nos scimus, a Deo ignorari.

Objicies 3 : Eo modo res a Deo cognoscuntur quo sunt in eo; sed creaturæ non sunt in Deo formaliter et distincte, sed virtualiter solum et unite : ergo non cognoscuntur a Deo secundum proprias formalitates et differentias, sed solum sub una quadam ratione communi.

Confirmatur : Distinctio numerica in rebus materialibus est a materia; sed in Deo non est materia,cum sit summe immaterialis : ergo nec cognitio distinctionis saltem numericæ.

Resp. Dist. maj. Res cognoscuntur a Deo eo modo quo sunt in eo, ex parte cognoscentis, concedo; ex parte cogniti, nego. Id est, co-

gnoscens eo modo res cognoscit quo sunt in ipso ; at non solum cognoscit modum ipsius rei quem habet in ipso, sed etiam quem habet in seipsa : sic angelus, quia rerum materialium species spiritualiter habet in seipso, spirituali modo res cognoscit; at non propterea solum cognoscit modum illum spiritualem quo res sunt in sua mente, sed per ipsam spiritualem speciem res cognoscit etiam secundum illum modum quem habent in seipsis. Ita est in Deo : licet omnia in se unite contineat, per id tamen quo eas continet, non solum videt modum quem habent in divina essentia, sed etiam illum modum quem habent in propriis naturis ; unde videt omnia etiam secundum proprias distinctiones. Ita S. Thomas, 1ª P. q. XIV a. 6.

Porro si quæratur quomodo divina essentia, cum omnia unite contineat, possit tamen singula distincte repræsentare.

Resp. id explicari tam exemplo, tam ratione : exemplo, sic enim videmus speciem actus perfecti repræsentare etiam distincte actus imperfectos in eo contentos secundum suam perfectionem, ut idea hominis distincte nobis repræsentat animalitatem et rationalitatem; idea domus, licet una sit et simplex in sua essentia, omnes tamen domus partes ita clare ac distincte nobis repræsentat, ut si foret singularum propria species. Ratione vero, quia distinctio rerum est ex diverso modo quo Deum creaturæ imitantur : unde divina essentia, ut cognoscitur tali vel tali modo imitabilis, talem et talem creaturam distincte repræsentat ut propria ejus ratio; et sic, licet in proprio esse simplex sit, alia tamen etiam formaliter ac distincte quoad suas proprias rationes repræsentat, ut explicat S. Thomas, q. II de Ver. a. 4 ad 2ᵐ.

Ad confirmationem respondeo materiam esse in Deo secundum id quod dicit de entitate, non secundum id quod dicit de imperfectione; unde cognoscit Deus et materiam et omnes materiales differentias, ut auctor et causa materiæ, ac totius ordinis et distinctionis quæ potest esse in materia.

Ex dictis colligitur 1° Deum etiam ea quæ non sunt cognoscere, quia cognoscit quidquid facere potest ; plura autem facere potest, quæ non facit; imo cognoscere potest infinita, quia facere potest infinita; non tamen cognoscit infinitum quasi numerando, quia numerando petransiri non potest, sed uno intuitu comprehendendo.

2° Deum cognoscere entia rationis, quia cognoscit quæcumque creatura cogitare aut fingere potest, comprehendit enim mentem creatam ; porro ens rationis fit a creatura cogitando aut fingendo, nec tamen propterea ipse facit, quia non fingit ea esse quæ non sunt, sed solum videt hæc figmenta fieri, aut posse fieri a mente creata, quatenus, ut inquit, propheta regius, Ps. XCIII, 11, *Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt.* Nec tamen propterea vana ipse co-

gitat, licet cogitatio et objectum vanum cogitando fiant, quia ipse vane non cogitat, sed per verissimam cogitationem alienas vanas, earumque figmenta verissime videt. Sed hæc latius explicuimus in fine metaphysicæ.

3° Demum Deum cognoscere privationes et mala, tum moralia, tum physica. Privatio enim cognoscitur per formam, et malum per bonum : cognoscendo enim bonum quod rei adest, et bonum quo caret, cognoscitur malum ejus; sed Deus perfecte cognoscit quidquid boni est in creatura, quidve ipsi desit : ergo mala et privationes cognoscit. Unde illud Ps. LXVIII, 6 : *Delicta mea a te non sunt abscondita.* Et Ps. CXXXVIII, 12 : *Quia tenebræ non obscurabuntur a te, et nox sicut dies illuminabitur.* Et Job. XXVIII, 3 : *Tempus posuit tenebris, et universorum finem ipse considerat, lapidem quoque caliginis, et umbram mortis.* Et Prov. XV, 11 : *Infernus et perditio coram Domino.*

§ II.

Quodnam sit objectum formale primarium divinæ cognitionis.

Constat ex dictis, Dei cognitionem ad tria præcipue ferri : ad essentiam Dei, ad ejus attributa et relationes, et demum ad creaturas. Quæritur in iis quod sit objectum formale et primarium.

Tres sunt sententiæ : Prima primarium ac formale objectum divinæ cognitionis censet esse ens ut sic, ut abstrahit a creato et increato. Ita innuit Durandus in I Dist. 35, q. 1, etsi videatur loqui potius de objecto entitativo, quam de proprio et formali; nam in solutione objectionum palam agnoscit creaturas esse solum objectum secundarium. Secunda sententia rationem objecti primarii soli essentiæ tribuit, non item attributis et relationibus. Ut tertia explicetur, sit

CONCLUSIO I.

Deus est objectum formale primarium suæ cognitionis, creaturæ vero sunt objectum secundarium, unde ens ut sic, commune creato et increato, nequit esse ratio formalis objectiva primaria divinæ cognitionis. Ita S. Th. I cont. gent. cap. 48.

Probatur simul prima et secunda pars : Objectum formale et primarium est quod primario et ratione sui cognoscitur, secundarium vero quod ratione primarii; sed Deus seipsum primario et ratione sui cognoscit, creaturas vero secundario, per seipsum et in seipso prius cognito : ergo Deus est objectum primarium suæ cognitionis, creaturæ vero solum objectum secundarium. Major constat ex termi-

nis. Minoris vero prima pars certa est, quia Deo nihil prius est nec re nec ratione : ergo nequit cognosci per aliud prius se. Secunda vero pars ejusdem minoris probatur : Cum enim effectus cognoscitur in causa, aut per causam, causæ cognitio est ratio cognoscendi effectum, qui proinde posterius et dependenter a causa cognoscitur; sed Deus creaturas cognoscit in se, ut effectus in causa : ergo se prius, illas posterius, proindeque secundario cognoscit. Posterius vero dico, non tempore, sed ordine, quatenus, quod ab alio dependet, eo posterius est.

Confirmatur : Objecta eo modo cognoscuntur, quo a specie per quam fit cognitio repræsentantur, intellectus enim fertur in objecta eo ordine quo sibi repræsentantur; sed species qua Deus intelligit, nempe divina essentia, non ex æquo Deum et creaturas repræsentat, alias in esse intelligibili non esset potius Deus quam creatura, quod absurdum est : ergo nec intellectus Dei ex æquo fertur ad Deum et creaturas, sed ad Deum primo et per se, ad creaturas vero ratione Dei, quatenus sunt aliqua ejus participatio, proindeque secundario.

Tertia pars sequitur ex aliis : Si enim creatura pertineat ad objectum secundarium divinæ cognitionis, Deus vero sit objectum ejus primarium, palam est rationem primariam divinæ cognitionis, non esse aliquid commune Deo et creaturis, sed proprium Deo, et ad creaturas secundario se extendens.

Objicies : Nobilissimo intellectui assignanda est universalissima objecti ratio; sed ens ut sic, commune creato et increato est universalior ratio quam ens divinum : ergo est proprium objectum intellectus nobilissimi, scilicet divini.

Resp. Dist. min. Ens ut sic est universalior ratio quam ens divinum, secundum nostrum concipiendi modum, concedo; secundum rei veritatem, nego. Nihil enim perfectionis importat ens ut sic, quod non totaliter sit in Deo, qui est tota entis plenitudo.

Instabis : Ratio entis ut sic cognoscitur a Deo; sed non potest cognosci ut aliquid secundarium : ergo ut aliquid primarium.

Resp. Dist. maj. Ratio entis ut sic cognoscitur a Deo, quasi abstractive, et ut præcisa imperfecte a propriis entis differentiis, nego; sic enim cognoscere rationem entis, est eam cognoscere confuse et imperfecte, quod Deo non convenit. Cognoscitur, ut ita dicam, in concreto, eo modo quo est in Deo et in creaturis, concedo. Unde non cognoscitur ut prior, sed partim primario, partim secundario : primario quidem, ut est in Deo per essentiam, et sic pertinet ad objectum primarium; secundario vero, ut est participative in creatura, et sic pertinet ad objectum secundarium.

CONCLUSIO II.

Relationes et attributa Dei, pertinent ad objectum formale primarium divinæ cognitionis, nec dici possunt proprie objecta secundaria; unde objectum formale primarium, non est essentia præcisa a suis attributis et relationibus, sed ens divinum, essentiam et attributa complectens, seu essentia ut in se formaliter importans attributa et relationes.

Conclusionem sic explicatam plerique Thomistæ inficiantur, sed alii tuentur, ut Joannes a S^to^ Thoma, Nazarius, Gonzalez et alii. Cæterum controversia videtur potius de voce ac modo explicandi, quam de re ipsa; nam priores non dicunt attributa esse objecta pure secundaria, sed nostro loquendi modo essentiam esse principale objectum, attributa vero quasi secundarium et minus principale. Posteriores vero, tametsi dicant attributa pertinere ad objectum primarium, fatentur tamen nostro concipiendi modo illud minus exprimere, quia quasi secundariæ rationes a nobis concipiuntur. At minus recte loquuntur, qui dicunt essentiam præcisam ab attributis esse objectum primarium. Essentia enim non praescindit ab attributis, nisi per modum impliciti et expliciti, quatenus scilicet conceptus ille imperfectus, quem de essentia formamus, attributa non exprimit, quantumvis ea importet implicite, ut omnes Thomistae docent. Porro cognitio divina non habet pro objecto primario essentiam sic imperfecte cognitam, talis enim cognitio est imperfecta, sed clare ut est in se visam, quo modo ab attributis non præscinditur, sed ea etiam exprimit. Unde Thomistae docent essentiam videri non posse ut est in se, quin attributa hoc ipso videantur. Itaque essentia præcisa ab attributis nequit dici objectum primarium divinæ cognitionis; cum enim illud assignamus, non debemus attendere modum quo nos imperfecte Deum cognoscimus, quique distinguit essentiam ab attributis, ut primariam rationem a secundaria, sed modum quo Deus seipsum cognoscit, in quo locum non habet hæc distinctio, quæ non fit nisi ab intellectu Deum imperfecte cognoscente. Itaque in forma

Probatur conclusio : Objectum primarium divinæ cognitionis est essentia perfecte cognita ut est in se, et ut importat quidquid est de ejus essentiali ratione, imo ut illud exprimit; sed essentia Dei cognita ut est in se, atque ut importat quidquid est de sua essentiali ratione, imo ut illud exprimit, dicit relationes et attributa : ergo relationes et attributa sunt de ratione formali objecti primarii divinæ cognitionis. Major constat : Deus enim suam essentiam imperfecte non cognoscit; unde essentia ut imperfecte cognita, et præcisa

ab aliquo quod sit de essentiali ejus perfectione, nequit dici objectum primarium divinæ cognitionis. Minor probatur, quia relationes et attributa sunt de essentiali ratione Dei, est enim in Deo una simplex perfectio quae est formaliter bonitas, æternitas, omnipotentia, etc. Ergo attributa et relationes importantur in essentia Dei perfecte cognita eo modo quo est in se, et quatenus importat quidquid est de ejus essentiali ratione : unde objectum primarium divinæ cognitionis non est conceptus ille essentiæ, qualem nos habemus, imperfecte dicens quid sit Deus, atque ita præscindens ab attributis, seu potius non exprimens attributa, respectu cujus ulterior eorum expressio se habeat ut quid secundarium, sed est ipsa quidditas Dei perfecte cognita, atque ita non solum implicite ac veluti radicaliter importans attributa et relationes, sed ea formaliter explicans.

Objicies 1° : Quod est virtualiter posterius divino intelligere, nequit esse primarium ejus objectum, ut constat ex terminis ; sed attributa et relationes sunt quid virtualiter posterius divino intelligere, nam intelligere est ipsa essentia Dei, ut supra dictum est, attributa vero et relationes sunt virtualiter posteriora essentia : ergo non sunt ejus objectum primarium.

Resp. Dist. maj. Quod est virtualiter posterius divino intelligere, etc. si sit posterius etiam per ordinem ad divinam cognitionem, concedo ; si solum per ordinem ad nostrum concipiendi modum, nego. Porro attributa et relationes non sunt posteriora essentia respectu divinæ cognitionis, quæ illa intelligit ut unam simplicem rationem, nec distinguit inter illa, sed solum respectu nostri concipiendi modi, quo hanc simplicem rationem in varias distinguimus, quarum unam ut priorem accipimus, alias ut posteriores, cum in re omnes sint perfecte unum et simul.

Instabis : Etiam Deus cognoscit attributa ab essentia sua distingui virtualiter : ergo etiam respectu divinæ cognitionis sunt quid virtualiter posterius.

Resp. Dist. ant. Distingui virtualiter, virtute quæ aliquam distinctionem etiam objectivam causet in intellectu divino, nego ; quæ solum eam causet in intellectu creato, concedo. Licet enim Deus cognoscat essentiam suam esse tantæ virtutis et eminentiæ ut superet nostram omnem conceptionem, sicque exigat diversis conceptibus a nobis exprimi, quorum alii aliis priores sint, non tamen ipse in illa sic distinguit varias rationes, quarum una sit essentialis et prior, aliæ attributales et secundariæ ex illa pendentes, quod tamen exigeretur, ut ipse haberet essentiam pro primario objecto, attributa pro secundario ; sed seipsum intelligit esse quidquid est, bonitas, æternitas, veritas etc. Itaque falluntur hic adversarii, quod essentiam Dei putent esse objectum cognitionis ejus, non eo modo

quo ipse illam cognoscit, sed quo a nobis cognosci solet, distinguendo in ea varias rationes objectivas quarum una prior sit, et ratio cognoscendi alias.

Quod si dicant se hic loqui de intelligere Dei, non eo modo quo in se est, sed quo a nobis concipitur sub ratione primarii et distincti ab intelligere scientifico tum attributorum tum creaturarum, sub qua ratione solam essentiam respicit, non item attributa, uti nec creaturas, quamvis ad illa priusquam ad istas descendat,

Resp. etiam hoc modo sumptum intelligere, in suo objecto importare attributa et relationes; quia, etiam nostro concipiendi modo, attributa implicite includuntur in essentia, nec ab ea perfecte præscindi possunt : ergo etiam nostro concipiendi modo importantur in objecto primario, licet non explicent id quod est primarium in tali objecto. Unde potest quidem dici, attributa et relationes, nostro concipiendi modo, non exprimere objectum primarium, sed esse veluti proprietates ejus ac modos intrinsecos, nusquam tamen esse objecta secundaria, aut essentiam ab illis præcisam esse objectum primarium.

Objicies 2° : Objectum primarium est quod intelligitur per propriam speciem, et ratione sui ; sed attributa et relationes non intelliguntur per propriam speciem et ratione sui, sed ratione essentiæ : ergo non pertinent ad primarium objectum.

Resp. Dist. min. Non intelliguntur per propriam speciem distinctam ab essentia, concedo ; eamdem cum essentia, nego. Cum enim non habeant aliam quidditatem ab essentia,sed in ea formaliter importentur, eadem species quæ est propria essentiæ, est etiam propria attributorum, et sic non possunt dici intelligi per aliam speciem ut creaturæ, sed per eam quæ etiam illis propria est.

Instabis : Objectum primarium unum est; sed relationes plures sunt : ergo non pertinet ad objectum primarium.

Resp. Dist. maj. Unum est, unitate excludente trinitatem personarum, nego; eam importante, concedo. Itaque primarium divinæ cognitionis objectum est Deus, non abstractive, sed ut est in se cognitus, formaliter unus in essentia, et tamen trinus in personis ; unde pluralitas relationum, ut non obstat unitati et simplicitati Dei, sic nec objecti divinæ cognitionis.

Dices : Pluraque attributa intelligi nequeunt sine connotatione ad creaturas, ut omnipotentia, misericordia, providentia, etc : ergo saltem hæc spectant ad objectum secundarium.

Resp. Dist. ant. Sine connotatione ad creaturas, ea constituente, aut illis priore, nego; illa consequente, concedo. Non enim constituitur aut intelligitur omnipotens (et sic de aliis hujusmodi attributis) ex eo quod creaturas connotet aut supponat, sed ex infinita

perfectione suæ essentiæ, quam consequitur connotatio ad creaturas ut aliquid posterius. Cum itaque rei judicium peti debeat, ex eo quod ipsam constituit, non ex his quæ illam consequuntur, non ideo censenda est omnipotentia pertinere ad objectum secundarium, quod ipsam consequatur connotatio ad creaturas, sed potius ad objectum primarium quia non dicit aliam quidditatem quam ipsius essentiæ divinæ, quæ est objectum primarium.

§. III.

De divisione divinæ scientiæ.

Etsi divina cognitio in se una sit et simplex, meritoque definiatur a S. Augustino Lib. II ad Simplic. q. 2, *Vivacitas certæ atque inconcussæ veritatis una atque æterna contemplatione cuncta collustrantis*, id est, viva subsistensque veritas, in cujus simplicitate omnis veritas continetur; nostro tamen concipiendi modo, et ex parte objectorum, varie dividitur :

1° In intelligere primarium, et intelligere attributarium, seu scientificum; de quo superius diximus.

2° Dividitur in scientiam speculativam, qua Deus seipsum, suaque attributa cognoscit; et scientiam practicam, qua Deus suos effectus cognoscit. Imo ad scientiam practicam, ut notat S. Thomas, etiam mala pertinent, non quod a Deo fiant, sed quod a Deo corrigantur, permittantur, et ordinentur; sicut sub scientia practica medici cadunt etiam ægritudines, ut curandæ.

3° Dividitur in scientiam necessariam, quæ fertur in objecta necessaria; et scientiam liberam, quæ respicit veritates a voluntate Dei dependentes, seu ea quæ Deus libere facit, aut permittit.

4° Dividitur in scientiam approbationis, qua Deus non modo videt, sed etiam videndo approbat res cognitas; et scientiam improbationis, qua ita videt rem, ut ejus statum improbet. Ea ratione mala dicuntur aliquando sciri a Deo, nempe scientia illa improbationis, aliquando nesciri ab illo, nempe scientia approbationis.

Sed omnium divisionum celeberrima est in scientiam simplicis intelligentiæ, et scientiam visionis. Scientia simplicis intelligentiæ dicitur, qua Deus cognoscit rerum essentias præcise ut possibiles. Scientia vero visionis est qua Deus cognoscit res omnes ut in aliqua temporis differentia existentes, atque suæ æternitati præsentes. Dicitur vero scientia visionis, sumpta metaphora a visione corporali, quæ est tantum præsentium et coram positorum. Porro sitne in Deo aliqua alia scientia medians inter scientiam visionis, et simplicis intelligentiæ, qua Deus res sub conditione existentes attingat, discutietur inferius, agendo de scientia futurorum, seu de scientia visionis prout præsentialiter intuetur ea quæ nobis sunt futura.

ARTICULUS III.

DE MEDIO QUO DEUS ALIA A SE COGNOSCIT.

Nemini dubium est Deum non alio seipsum cognoscere, quam seipso, id est, ejus essentiam habere simul rationem et objecti et speciei seipsam immediate repræsentantis. Solum quæstio est de medio quo creaturas cognoscit.

Quatuor sunt sententiæ : Prima est Scoti in I Dist. 35. Vult ille divinum intellectum essentia sua ut specie intelligibili fecundatum ab æterno produxisse creaturas, non quidem in esse naturali, sed in esse aliquo diminuto et objectivo, quod vocat esse cognitum et intelligibile, atque in illo esse creaturas cognoscere. Verum hæc opinio rejicitur a Theologis ut rationi et fidei minus consona. Rationi quidem, quia gratis fingitur illud esse cognitum a Deo productum. Deinde, vel esset ens reale, vel ens rationis : si ens rationis, nequit esse medium ad cognoscendum ens reale, utpote illi omnino dissimile; si ens reale, vel creatum, vel increatum : si increatum, ergo non est ens diminutum et productum, sed divinum et infinite perfectum; si creatura est, egebit medio ut aliæ creaturæ : non erit itaque medium ad cognoscendas creaturas. Fidei quoque minus congrua est hæc opinio : nam secundum fidem, duplicem tantum Dei productionem cognoscimus, unam æternam, personarum ad intra, temporalem aliam, creaturarum ad extra. Rejecta ergo hac opinione, aut potius fictione,

Secunda sententia est Deum cognoscere immediate et directe creaturas in seipsis, quatenus essentia Dei est immediata repræsentatio non modo Dei, sed etiam creaturarum.

Tertia sententia est Deum duobus modis creaturas cognoscere : in seipso prius cognito ut in causa, et directe et immediate in seipsis. Ita plerique recentiores.

Ut quarta explicetur sit

CONCLUSIO.

Divina cognitio ad Deum solum et directe fertur, ad creaturas vero mediate, quatenus per essentiam suam, ut per objectum et causam prius cognitam illas cognoscit. Ita S. Thomas I P. q. XIV a. 1 et 6, et Lib. I cont. gent. c 49, aliisque in locis.

Probatur 1° ex sanctis Patribus. Dionysius de Div. Nom. c. VII, *Non habet Deus*, inquit, *peculiarem scientiam sui, aliam vero com-*

munem res omnes complectentem; ipsa enim omnium causa seipsam cognoscens, nullo modo ea quæ ab ipsa, et quorum causa est ignorabit. Hac igitur Deus res cognoscens, non scientia rerum, sed scientia suiipsius ipsas novit. S. Augustinus, Lib. V de Gen. ad litt. c. 15 : *Id quod per ipsum (Deum) factum est, vita esse in illo intelligitur, in qua vita vidit omnia, quando fecit; et sicut vidit, ita fecit : non præter seipsum videns, sed in seipso ita enumeravit omnia quæ fecit.* Et Lib. 83 quæst. q. 46, sacrilegium esse dicit opinari Deum extra se exire, ut res extra se positas intueatur. Unde cognitionem vespertinam, ut vocat, quæ scilicet respicit creaturas immediate in seipsis Deo nunquam tribuit, sed solam matutinam, quæ illas in Verbo seu in essentia videt. S. Ambrosius, Tract. de Trin. (alias in Symb. Ap.) cap. I (Edit. Rom.) *Licet*, inquit, *omnia cœlestia et terrestria ac minima quæque perspiciat Deus, nihil tamen extra se intelligere, sed singula in se intueri dicitur.* S. Gregorius Papa, Lib. XXXII Mor. c. 5. *Omne quod est*, inquit, *per hoc illi præsto est, quod in ipso est.* S. Maximus Martyr in Scholiis ad cap. 5 de Div. Nom. *Eatenus*, inquit, *Deus omnia intelligit, quatenus seipsum intelligit.*

Respondent adversarii Patres his verbis solum excludere a Deo scientiam a rebus acceptam, non vero qua res immediate ac directe in seipsis cognoscat.

Sed hæc responsio Patrum verbis palam adversatur; nam si cognitio Dei res immediate in seipsis attingat, licet ab iis accepta non sit, jam eas novit Deus non modo suiipsius scientia, id est, seipsum cognoscendo, sed etiam ipsarum scientia, id est, scientia in illas directe ac per se tendente. Item intuetur aliquid extra se ipsum, ac creaturarum duplicem habet cognitionem, vespertinam, earum in seipsis, et matutinam, earum in seipso : quæ testimoniis supra relatis aperte repugnant.

Prob. 2° ratione S. Thomæ 1ª P. q. XIV, a. 6 : Cognoscere rem immediate in seipsa est eam cognoscere per propriam ejus speciem, seu quæ illam immediate repræsentet; cognoscere vero illam in alio prius cognito est eam cognoscere per speciem alterius, id est, quæ aliud objectum repræsentet in quo talis res continetur : ut qui novit numerum ternarium per propriam ejus speciem, illum immediate novit; sed qui novit illum per speciem senarii in quo continetur, non illum immediate novit, sed mediante senario prius cognito. Sed Deus non cognoscit creaturas per species illis proprias, sed per speciem sibi propriam ac seipsum immediate repræsentantem, cætera vero quatenus in illo sunt ut in causa continente : ergo non cognoscit creaturas immediate in seipsis, sed mediate in seipso prius cognito. Major constat : nam objecta cognoscuntur eo modo quo a specie qua fit cognitio repræsentantur. Minor vero

videtur etiam evidens : non enim in Deo est alia species quam ipsa Dei essentia, ut omnes concedunt; sed essentia Dei ita est Deo propria, ut in esse intelligibili sit per se primo Deus, nec aliquid aliud nisi quatenus est in Deo : ergo non repræsentat creaturas nisi quia in Deo continentur.

Confirmatur : Nulla species in repræsentando excedit objectum suum adæquatum, ut constat ex terminis; unde nihil repræsentat nisi quatenus est in objecto illo adæquato, id est, illo mediante; sed Deus in ratione objecti adæquat suam essentiam in ratione speciei; non enim in ratione objecti est minus infinitus quam essentia sua in ratione speciei : ergo essentia Dei, ut species, nihil aliud immediate repræsentat quam Deum ipsum, cætera non nisi quatenus in Deo continentur.

Huic præcipuæ rationi possunt aliæ adjungi : 1° Cognitio imperfecta Deo tribuenda non est; sed cognitio per se directe ac immediate tendens ad creaturas, ut ad proprium objectum, imperfecta est; cognitio enim habet speciem et nobilitatem a proprio objecto in quod directe tendit : ergo talis cognitio Deo tribuenda non est.

2° Ut unius formæ naturalis non est nisi unum esse naturale, ita unius formæ intelligibilis non est nisi unum esse intelligibile; sed essentia Dei perfecte una est in ratione speciei seu formæ intelligibilis : ergo habet unum esse intelligibile; sed illud unum esse non est aliud quam divinum : ergo nihil aliud repræsentat nisi quatenus continetur in Deo.

3° Impossibile est multa ut multa intelligere, alias intellectus esset multa in actu; sed Deus in se, et creaturae in se, multa sunt ac diversa : ergo intellectus Dei nequit ea simul intelligere, sed velut unita in aliquo tertio, quod nullum sane assignari potest præter essentiam divinam, in qua omnia continentur velut effectus in sua causa.

Objicies pro secunda sententia : Objectum non ducit in eorum cognitionem, cum quibus non habet necessariam connexionem; sed Deus non habet necessariam connexionem cum creatura : ergo Deus cognitus non ducit in cognitionem creaturæ; proindeque in eo cognito istæ necessario non cognoscuntur. Major patet. Probatur minor : 1° Connexio nequit intelligi sine mutua dependentia : est enim in eo sita, ut unum sine alio esse nequeat, quod mutuam arguit dependentiam; sed Deus non dependet a creatura : ergo cum ea necessario non connectitur. 2° Magis necessarium non connectitur cum minus necessario; sed Deus est ens magis necessarium quam creatura : ergo cum ea non connectitur. 3° In his quæ necessario connexa sunt, uno sublato aliud tollitur; sed sublata possibilitate creaturæ non tolleretur Deus : ergo idem quod prius.

Resp. Nego min. Ex eo enim quod Deus sit fons totius entis, necessario continet in se creaturas omnes possibiles. Ad 1^am^ probationem nego ad necessariam connexionem requiri mutuam dependentiam, sufficit enim ut unum aliud inferat tanquam a se necessario dependens; sic enim intelligitur cum eo connexum, et sine illo esse non posse, tametsi ab illo non dependeat; et sic Deus connectitur cum creatura ut cum effectu a se necessario dependente, et in se ut in causa contento. Ad 2^am^ concedo Deum esse magis necessarium quam sint creaturæ possibiles, quia est causa cur illæ sint possibiles; propter quod autem unumquodque tale, et illud magis. Nec minus tamen est connexio inter Deum et creaturas, uti inter principium et conclusionem, quamvis illud sit verius quam ista. Ad 3^am^ respondeo, sublata possibilitate creaturarum, tolli Deum non quidem a priori, et ut sic dicam causative, sed a posteriori et arguitive; cum enim creaturæ sint possibiles quia Deus est omnipotens, si forent impossibiles sequeretur Deum non esse omnipotentem, nec proinde vere Deum.

Instabis : Dissimile non cognoscitur indissimili ut in medio; sed Deus est omnino dissimilis creaturae, ut qui illam infinite excedit : ergo in illo non potest cognosci creatura.

Resp. Dist. maj. Dissimile non cognoscitur indissimili, si dissimilitudo sit ex defectu, quod scilicet unum alterius aliquid non contineat, concedo; si sit propter excessum, quod nempe unum alterius perfectiones omnes contineat, et præterea multo majores, nego. Porro Deus creaturæ dissimilis est, non quod aliquid perfectionis in ea sit quod Deo desit, sed quia illam continet et infinite amplius. Hic autem perfectionis excessus non obstat cognitioni unius in alio; sic paries in domo, animal in homine, numerus ternarius in centenario cognoscitur, licet inter ea sit dissimilitudo.

Urgebis : Etsi creata perfectio sit in Deo, in eo tamen non est distincte, sed veluti confusa cum aliis : Deus enim non est hæc aut illa perfectio, sed una supereminens, omnes alias earumque distinctiones absorbens : ergo creaturae in Deo distincte cognosci nequeunt.

Resp. Dist. ant. Creata perfectio non est in Deo distincte, id est, solitarie, concedo; distincte, id est, quoad perfectionem suæ differentiæ, nego. Non enim solum in Deo sunt perfectiones communes, sed etiam differentiales; et hoc satis est ut distincte in Deo cognosci possint : licet enim Deus sit una perfectio simplex, quia tamen omnes alias continet, imo quævis est imitatio imperfecta divinæ perfectionis, seipsum cognoscendo ut tali et tali modo imitabilem, talem et talem creaturam distincte cognoscit, ut latius expendit S. Thomas, I cont. gent. c. 54.

Dices : Imperfectio est de ratione differentiali creaturæ; sed in

Deo imperfectio nulla est : ergo in Deo non continetur quidquid est de ratione differentiali creaturæ : ergo creatura in Deo cognosci non potest secundum rationes suas differentiales, nec proinde distincte.

Resp. Nego postremam consequentiam. Licet enim imperfectio admisceatur rationi formali et differentiali creaturae, illaque imperfectio non sit in Deo, attamen per oppositam perfectionem cognosci potest illa imperfectio, proindeque distincte, licet in Deo non sit, sed potius perfectio opposita. Sic in numero denario cognoscitur senarius illaque imperfectio qua deficit a denario licet denarius hanc imperfectionem non contineat sed potius oppositam perfectionem.

Objicies pro tertia sententia : Deus cognoscit creaturas omnibus modis quibus sunt cognoscibiles ; sed sunt cognoscibiles non tantum in Deo ut in medio, sed etiam in seipsis immediate : ergo Deus utroque modo illas cognoscit.

Resp. Dist. maj. Cognoscit creaturas omnibus modis quibus sunt cognoscibiles ex parte objecti, concedo ; ex parte cognoscentis, nego. Id est, in creatura nullus est modus cognoscibilitatis qui Dei cognitionem subterfugiat ; at non est necesse ut Deus omnibus illis modis cognoscat quibus alii cognoscentes illas cognoscere possunt, alias oporteret ut illas cognosceret etiam discurrendo, aut abstrahendo, quia eo modo a nobis cognoscuntur ; imo potius necesse est ut Deus uno modo sibi proprio et se digno cognoscat quidquid in creatura cognoscibile est ; hic vero modus est ut non immediate creaturam habeat pro objecto, sed seipsum solum, ut per seipsum omnia alia cognoscat.

Instabis : Res clarius in seipsa cognoscitur quam in causa : ergo cognitio immediata rerum in seipsis Deo digna est.

Resp. Dist. ant. Quam in causa secunda, concedo ; quam in causa prima, nego. Cum enim causa prima omnes rei differentias contineat et causet, quod nulli alii convenit, in ea res cognoscuntur secundum omnes omnino differentias ac proinde clarissime, imo clarius quam si directe cognosceretur, quia tanto clarior est cognitio quanto cogniti ratio perfectius est in cognoscente Cum igitur rerum rationes in Deo perfectius sint quam in ipsis rebus, Deus in seipso clarius videt creaturas, quam si illas immediate videret ; sicut cognitio rei perfectius habetur per archetypon quam per exemplaria ex eo deducta. Unde S. Augustinus cognitionem rerum in Deo *matutinam* vocat, id est clariorem ; *vespertinam* vero, id est obscuriorem, qua directe in seipsis cognoscuntur.

Urgebis : Cognitio intuitiva est qua res cognoscitur in seipsa ; sed Deus habet cognitionem etiam intuitivam rerum : ergo eas etiam in seipsis cognoscit, et non tantum in seipso.

Resp. Dist. maj. Qua res cognoscitur in seipsa, ex parte rei cognitæ, concedo; ex parte medii cognitionis, nego. Id est, ut cognitio intuitiva sit, oportet ut cognoscatur modus quo res est in seipsa, non tamen oportet ut res sic immediate cognoscatur, sed sufficit ut cognoscatur per medium in quo repræsentetur etiam secundum modum quem habet in seipsa; et hoc modo repræsentatur in essentia divina: si enim species impressa ab arbore, propter summam dependentiam ab arbore ut causa, illam ut est in seipsa exacte repræsentat, ita ut nulla mutatio contingat in arbore, quin statim appareat in specie quæ ab arbore causatur, a fortiori creatura ut est in se in Deo videri potest, cum nihil in ea sit quod a Deo in eam non effluat.

Dices: Status quem res habent in propriis naturis non omnino conformatur statui quem habent in Deo; nam in seipsis defectivæ sunt ac plerisque malis obnoxiæ, in Deo autem sunt puræ ab omni malo et defectu: ergo si Deus solum cognosceret creaturas per id quod in eo sunt, et non immediate in seipsis, defectus et mala quæ sunt in rebus non adverteret; sicut qui videt ideam domus omnino perfectæ, et domum non videt in seipsa, ejus defectus non videt, quia in tali idea nulli sunt, sed domui accidunt ut est in seipsa.

Resp. Dist. antec. Status rerum non conformatur statui quem habent in Deo, in modo essendi, concedo; in ordine repræsentativo, nego. Licet enim rationes rerum in Deo habeant alium essendi modum, purum a defectu et malo, repræsentant tamen res ut sunt in esse proprio, ut defectivæ et malis obnoxiæ; tum quia, ut supra dixi, malum et defectus cognoscitur per oppositam perfectionem, unde ut repræsentetur cognoscenti non oportet ut sit in ipso, sed potius opposita perfectio; tum quia nihil mali et defectus accidit in rebus quod non habeat in Deo rationes ob quas permittitur, et per quas ordinatur ut etiam cedat in bonum universi, ut toties inculcat S. Augustinus. Nec est simile de idea perfectissima domus, quia hæc non est causa omnium quæ concurrunt ad constitutionem domus; et ideo potest defectus accidere in domo ex aliquo in idea non contento. At si foret idea et artifex a quibus domus quoad omnia penderet, ita ut nullus defectus nisi artifice permittente et ordinante, ac idipsum idea repræsentante, contingeret, in tali idea etiam defectus domus cognoscerentur. Sed de his infra.

ARTICULUS IV.

AN ET QUOMODO SCIENTIA DEI SIT CAUSA RERUM.

Inter alias divinæ scientiæ dotes, hanc præcipue Theologi celebrant ut sit causa rerum, quam ut explicemus, notandum est

scientiam duobus modis posse dici causam rerum : 1° directive, quatenus per eam diriguntur virtutes effectrices ; 2° etiam effective, ita ut ex seipsa vim et energiam habeat exterius producendi quod interius concipit. Sic artificis scientia est causa directiva domus, quatenus facultates motrices in ejus constructionem dirigit, præscribendo modum quem tenere debent, ut opus recte conficiant. Est autem aliquo modo causa etiam effectiva, quatenus etiam suo modo influit in domus constructionem, physice applicando facultates sibi subditas ad eam construendam. Esset autem causa magis proprie effectiva, si mens artificis tantæ esset virtutis, ut sine mediis potentiis executivis posset ipsa domum producere, præcise per quod eam intrinsecus practice conciperet. His positis sit

CONCLUSIO I.

Scientia Dei est causa rerum, tum directiva, tum etiam effectiva.

Prima pars conclusionis est omnium, habetur enim expresse in Scriptura variis in locis, ut cum Deus dicitur (Ps. CXXXV, 5) fecisse cœlos in intellectu, et (Prov. III, 19) fundasse terram sapientia, et stabilivisse cœlos prudentia ; et, ne plura accumulem, cum divina sapientia dicitur rerum omnium artifex (Sap. VII, 21). Accedit evidens ratio : etenim nefas est cogitare sapientissimum artificem Deum quidquam efficere cæco et ignoranti modo : ergo debet omnia efficere præfulgente et dirigente scientiæ suæ lumine.

Secunda pars a plerisque modernis negata, qui scientiæ Dei solam rerum directionem tribuunt non ipsam effectionem, probatur 1° ex Scriptura sacra, quæ locis relatis et aliis divinæ sapientiæ vim quamdam tribuit in operibus Dei, qualem nuda directio non satis explicat ; imo proprie non agnoscit aliam causam effectricem quam sapientiam, verbum, sermonem et imperium Dei. Sap. VIII, 6 : *Quis horum quæ sunt, magis quam sapientia est artifex?* Gen. I, 3 : *Dixit Deus : Fiat lux. Et facta est lux.* Ps. XXXII, 6 : *Verbo Domini cœli firmati sunt ; et spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Ad. Hebr. I, 3. *Portans omnia verbo virtutis suæ.* Quam etiam ob causam verbum Dei dicitur omnipotens, et per quod omnia facta sunt. Accedit sanctorum Patrum auctoritas : *Divina sapientia*, inquit Dionysius, cap. VII de Div. Nom., *omnium principium, et causa, et procreatrix, et perfectio, et custodia, et terminatio dicta est.* Et postea : *Divina sapientia est omnium effectrix... quae totius universi concordiam et consonantiam concinnat.* S. Augustinus, Lib. XI de Civ. Dei, cap. 10 : *Occurrit*, inquit, *animo quiddam mirum, sed tamen verum, quod iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset ; Deo autem nisi notus esset, esse non posset :* quippe, inquit, Lib. XV de

Trin. c. 13, *universas creaturas suas, non quia sunt ideo novit; sed ideo sunt quia novit.* Et Lib. XIII Conf. c. 38 : *Nos ista quæ fecisti videmus, quia sunt : tu autem quia vides ea, sunt.* S. Gregorius Papa. Lib. XX Mor. c. 32 : *Quæ sunt*, inquit, *non in æternitate ejus ideo videntur quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur.* Et Lib. XXXII, c. 5 : *Non existentia videndo creat, existentia videndo continet.*

Probatur 2° ratione : Omne agens intellectivum, ut tale, operatur effective per suam scientiam; sed Deus est agens intellectivum perfectissimum et purissimum : ergo effective operatur per suam scientiam. Minor constat : nam intelligere in Deo est esse; unde est ens et agens perfectissime intellectivum. Major probatur : Cum omne agens agat per formam sibi propriam, sicut agens naturale agit per formam naturalem, ita et intellectivum per formam intelligibilem quæ est conceptio scientiæ; unde artifex, ut artifex, operatur per formam artificialem quam in mente concipit, nec eget potentiis aliis executricibus ut sibi cooperentur, puta facultate motrice, manu, malleo etc. nisi propter inefficaciam suæ conceptionis; si enim mens artificis esset tam efficax ut valeret extra producere quod interius concipit, non solum potentias executivas dirigeret, sed etiam ipsum opus proprie efficeret. Porro divina mens est omnino efficax, sicque etiam effective proprie id exterius producit, quod interius practice concipit; unde verbum divinum, quod est expressio divinæ cognitionis, non solum dicitur sapientia Dei, cujus est opera dirigere et ordinare, sed etiam virtus Dei, cujus est opus efficere.

Confirmatur alia ratione S. Thomæ, q. II de Ver. a. 14 : Omnis scientia vel effective a rebus causatur, vel est causa rerum, vel ab eadem causa ac ipsæ res causatur; sed scientia Dei non causatur a rebus, nec a causa rerum : ergo ipsa est causa rerum. Minor est evidens : nam scientia Dei nullo modo est causata. Major declaratur : Cum impossibile sit ut effectus sit simplicior causa, necesse est ea quæ conveniunt in una natura reduci ad unum principium; unde cum ea quæ sunt inter se similia, qua talia, sint unius formæ et naturæ, necesse est ut vel unum sit causa alterius, vel ut utrumque ab uno tertio causetur; sed forma intelligibilis qua res scitur assimilatur rei scitæ, cognitio enim fit per assimilationem : ergo forma illa ita se habet ad rem scitam, ut vel ab ea causetur, vel eam causet, vel utraque ab uno tertio. Ex quo subtili ratiocinio colligitur scientiam tribus modis se habere ad res scitas : est enim quædam scientia quæ causatur a rebus, scilicet humana; est vero alia quæ est causa rerum, scilicet divina; est demum tertia quæ nec causatur a rebus nec eas causat, sed descendit ab eadem causa a qua et res ipsæ, nempe angelica; Deus enim cum res creavit, eas simul menti angelicæ impressit.

CONCLUSIO II.

Scientia Dei ut est simplicis intelligentiæ est solum causa rerum quasi in actu primo. Est vero in actu secundo causans, prout habet adjunctam voluntatem, seu prout est scientia approbationis. Ita S. Thomas Ia P. q. XIV, a 8.

Probatur 1° auctoritate Scripturæ quæ Dei sapientiam assignat quidem ut omnium causam, ita tamen ut passim adjungat voluntatem, cui etiam rerum productionem tribuit. Ps. CXXXIV, 6 : *Omnia quæcumque voluit, Dominus fecit in cœlo, in terra, in mari, et in omnibus abyssis.* Apoc. IV, 11 : *Tu creasti omnia, et propter voluntatem tuam erant et creata sunt.* Idem docet, cum toties dicit Deum omnia creare imperio suo; actus enim imperii est actus intellectus habentis adjunctam voluntatem, ut probat S. Thomas 1ª 2dæ, q. XVII, a. 1.

Probatur 2° a simili : Scientia Dei est causa rerum, sicut scientia artificis est causa artefactorum ; sed scientia artificis ut concipit varios artefactorum modos est solum causa eorum in actu primo, quatenus eos sic constituit possibiles artifici, et jam in virtute artis ejus contentos; fit vero causans in actu secundo, accedente voluntate artificis has conceptiones determinante et applicante ad opus extra producendum : ergo pariter scientia Dei, prout entium creabilium species omnes excogitavit ac excogitatas cognoscit, quo modo dicitur scientia simplicis intelligentiæ, est eorum causa in actu primo quatenus ea jam constituit possibilia divinæ arti et in ejus virtute contenta ; fit vero causans in actu secundo accedente voluntate divina determinante hujusmodi conceptiones internas ad opus extra producendum. Unde non omnia, quæ divina sapientia possibilia concepit, producuntur, sed ea solum quæ Deus producere voluit.

Probatur 3° ratione quam affert S. Thomas 1ª P. q. XIV a. 8 : Forma tum naturalis, tum intelligibilis, non nominat principium actuale agendi ad extra præcise ut forma est dans esse in actu, sed ut importat inclinationem ad effectum; et hoc magis constat in forma intelligibili, hæc enim se habet ad opposita, cum oppositorum eadem sit scientia, unde non produceret hunc potius quam alium effectum nisi ab appetitu determinaretur; sed voluntas Dei est ejus inclinatio : ergo forma intelligibilis, qua Deus agit ad extra, non est actuale agendi principium præcise prout cognoscitur per scientiam Dei, sed ut habet adjunctam voluntatem.

Confirmatur : Cum in agente intellectivo duplex sit facultas, intellectus scilicet et voluntas, hæc inter se ita se habent, ut intellectus sit primum movens quoad specificationem, voluntas vero primum movens et impellens quoad executionem : ergo ut intellectus Dei id

quod interius concipit, extra in actu producat, debet accedere voluntas executionem promovens.

Ex his colligitur modus quo scientia Dei res causat. Intellectus enim divinus in essentia sua infinitos participabilitatis modos concipiendo infinitas rerum ideas format, per quas non modo cognoscit creaturas possibiles, sed etiam eas producere potest; unde per hoc constituitur earum causa in actu primo, ut illas in virtute artis suæ continens. Ex illis vero modis voluntas divina intendens suam bonitatem exterius manifestare, veluti applicat intellectum ad judicium idearum quæ sunt huic fini aptiores; eoque judicio dirigente, illas approbat et efficaciter intendit, atque virtute illius intentionis divinus intellectus habet conceptionem practicam et efficacem, quæ dicitur imperium, cujus virtute res in actu producuntur, prout intellectus judicavit et voluntas approbavit. Et hæc est practica cognitio, quæ dicitur scientia approbationis simul et visionis; hujus enim duo sunt munera, videndo producere, et producendo videre; sicut actionis, qua noster intellectus verbum producit, duo sunt munera, intelligendo verbum producere, et verbum producendo in eo rem intelligere. Ex quibus constat Dei scientiam non modo rerum productionem dirigere concipiendo et ostendendo quid et quomodo produci possit, et judicando quid produci debeat; sed etiam effective concurrere ad ipsam productionem, adjuncta voluntate imperando ut reipsa opus exterius sit; quemadmodum Scriptura nos docet, cum dicit res produci verbo, imperio, præcepto, mandato Dei : hæc enim palam significant conceptionem illam practicam et efficacem quæ est ab intellectu voluntatem applicante.

Colligitur præterea in Deo non esse aliam potentiam executricem productionis rerum præter intellectum et voluntatem, seu præter actum illum imperii, qui utriusque efficaciam in se continet : nam quod in nobis aliæ facultates executrices requirantur, in causa est inefficacia nostræ mentis cui res externæ immediate non subduntur, juxta illud Aristotelis : *Propter nostrum dicere nihil mutatur in rebus*. Porro conceptio divina, seu dicere divinum non est sic inefficax, sed, sicut dicit Scriptura, est omnipotens, cui immediate omnia subsunt; unde seipso producit quidquid jubet ut sit, quod quidem manifeste docet Scriptura, Gen. I, 3 *Dixitque Deus : Fiat lux. Et facta est lux.*

Objicies 1° auctoritatem Patrum qui asserunt futura non ideo esse futura quia Deus præscivit, sed quia futura sunt ideo præsciri a Deo. Ita Origenes in hæc verba c. VIII ad Rom. *Quos præscivit.* Justinus Martyr lib. quæst. ad Orth. q. 58, aut quivis sit hujus libri auctor. Hieronymus, Dial. adv. Pelag. Lib. III. Cyrillus Alexandrinus, Lib. IX in Joan.

Resp. 1° Patres iis in locis loqui de peccatis, quorum scientia Dei causa non est; de quibus proinde vere dicitur non ideo esse futura quia præsciuntur a Deo. Quod si aliquando loquantur etiam de bonis nostris operibus, solum intendunt scientiam Dei non esse causam illorum per modum necessitatis, quasi illis essendi necessitatem imponat: ita respondet S. Thomas, q. II de Ver. a. 14 ad 1^m. Et notandum præfatos Patres, cum dicunt præscientiam non esse causam futurorum, nusquam loqui de ipsis operibus Dei, quasi velint scientiam non esse causam eorum quæ a Deo fiunt. Unde hæ auctoritates præsentem quæstionem nullatenus attingunt; sed semper loquuntur de his quæ à nobis fiunt, maxime de peccatis; ac solum intendunt Dei præscientiam in illis non causare necessitatem. Hinc ergo conciliantur opposita Patrum loca: qui enim dicunt res esse quia videntur a Deo, loquuntur de iis quæ Deus ipse causat, ac intendunt ea expressione Deum agere per suam scientiam. Qui vero dicunt futura non ideo esse futura quia præsciuntur, sed præsciri quia futura sunt, loquuntur de his quæ a nobis libere, imo a nobis male sæpe aguntur; ac solum intendunt præscientiam non esse causam nostrorum peccatorum, nec nos cogere ad nostros actus.

Resp. 2° cum S. Thoma 1^a P. q. XIV, a. 8 ad 1^m, Patres præfatos solum attendere rationem scientiæ divinæ ut scientia est, sub quo munere non habet ut sit causa rerum, alias omnis scientia esset causa rei scitæ, et scientia Dei esset causa peccati, nam et illud videt; at scientia Dei, adjuncta voluntate, habet præterea rationem causæ eorum quæ a Deo fiunt.

Objicies 2°: De ratione scientiæ visionis est, ut supponat suum objectum sub existentia positum, fertur enim ad res ut existentes; sed scientia, qua Deus cognoscit ea quæ sunt, est visionis: ergo non facit, sed supponit suum objectum.

Resp. Dist. maj. Scientia visionis supponit objectum, si tantum visionis sit, concedo; si sit visionis efficacis et practicæ, nego. Sic visio intellectualis verbi in Deo, et in nobis, non est tantum contemplativa sed etiam productiva.

Instabis: Scientia Dei est ut scientia artificis; sed artifex non efficit opus intuendo, sed jam factum videt: ergo idem dicendum de Deo.

Resp. minorem esse veram de artifice, qui operatur mediis potentiis non cognoscitivis, per quas supponit opus productum, ut illud videre possit; at vero Deus ipso suæ mentis actu sine mediis potentiis operatur: unde cognitio illius simul contemplativa est, et practica sui operis.

Urgebis: Si Dei cognitio sic esset productiva objecti, mala et peccata causaret: ea enim proinde ac bona videt.

Resp. Nego sequelam : Deus enim non causat objectum pure videndo, sed adjuncta voluntatis approbatione ; porro mala et peccata non approbat : unde non causat, sed videt ut defectus a creatura causatos.

Dices : Attributum omnipotentiæ distinguitur ab attributo sapientiæ; sed omnipotentia est principium immediatum rerum : non ergo scientia.

Resp. cum S. Thoma, 1ª P. q. XXV, a. 1 ad 4ᵐ, quod ipsa scientia vel voluntas divina, secundum quod est principium effectivum, habet rationem omnipotentiæ : unde non est attributum omnino diversum a scientia et voluntate; differt tamen aliquo modo, quia scientia exprimit solum munus cognoscendi, omnipotentia vero exprimit munus efficiendi ; et licet utrumque habeat divina scientia, differunt tamen penes diversam habitudinem ad objectum; sicut licet idem actus mentis sit dictio et intellectio verbi, hæ tamen voces distincta ejus munera exprimunt.

QUÆSTIO II.

DE PRÆSCIENTIA DEI.

De scientia Dei prout possibilia respicit, et simplicis intelligentiæ dici solet, nihil dicendum occurrit, præter ea quæ jam dicta sunt de scientia Dei in communi. Unde hic agendum de scientia Dei prout respicit res quæ aliquid addunt supra possibilitatem, nempe existentiam, quæque ob id dicitur scientia intuitiva. Porro cum res addere possit supra possibilitatem, vel quod fuit, vel quod est, vel quod erit, divina scientia quatenus respicit ea quæ sunt, vel fuerunt, non ita mirabilis videtur, sed maxime quod etiam ea quæ nondum sunt certo noverit : unde præcipua Theologorum cura versatur circa scientiam qua Deus futura novit, seu circa præscientiam, de qua, cum multa et difficilia, maxime his temporibus, magna ingeniorum contentione agitari soleant, quidquid dicendum occurrit quatuor complectemur articulis. Primus erit de objecto divinæ præscientiæ, ac modo quo in illud tendit. Secundus de medio in quo Deus futura cognoscit. Tertius de scientia futurorum conditionatorum. Quartus de scientia quadam media, quam moderni ad explicandam futurorum liberorum cognitionem adhibere solent.

ARTICULUS I.

DE OBJECTO DIVINÆ PRÆSCIENTIÆ AC MODO QUO IN ILLUD TENDIT.

Cum ex futuris eventibus quidam naturali necessitate eveniant, ut crastinus ortus solis; quidam contingenter, ut post anceps prælium

victoria; quidam libere, ut qui pendent ex hominis arbitrio; in primis omnes, qui Deum naturæ auctorem agnoverunt, confessi sunt illum esse præscium omnium futurorum quæ naturaliter eveniunt, cum non nisi eo disponente fiant. At de futuris quæ ab humano pendent arbitrio, non ita constans omnium sententia fuit; etenim licet communis animi notio sit omnium præscientiam Deo maxime propriam esse, atque ob id divinatio dicta sit quod Deo proprie conveniat, fuere tamen ex antiquis nonnulli, præcipue Cicero, Lib. II de Divinat. qui negaverunt ea quæ a nobis libere fiunt certo prævideri posse, etiam a Deo. Ut hic error confutetur sit

CONCLUSIO I.

Deus omnia futura, tum necessaria, tum contingentia, tum libera certo et infallibiliter ex tota æternitate novit.

Conclusio in primis certa est de fide, quippe quam ubique tradit Scriptura, et præterea confirmant prophetiæ, quibus Deus se futurorum præscium probavit, innumera prædicendo tum contingentia, tum ex hominis arbitrio pendentia, quæ suis temporibus, ut ante prænuntiata fuerant, evenerunt. Loca Scripturæ afferre nihil necesse est, uti nec sanctorum Patrum, innumera enim sunt et ubique obvia.

Probatur 1° ratione, qua videntur compulsi homines ut Deo præscientiam communi consensu tribuerent : Cum Deus sit mens præstantissima, omnis perfectio pertinens ad cognitionem illi eximie competit; sed præscientia futurorum est eximia cognitionis perfectio, unde ob illam prophetas maxime admiramur tanquam viros divinos, adeo ut Nabuchodonosor tantus monarcha, ob unum vaticinium, Danielem servum suum pronus in terram adoraverit ut visibilem quemdam Deum : ergo præscientia futurorum Deo excellenter competit, id est, non imperfecta quædam quæ plura ignoret, sed plena quæ omnia omnino futura complectatur.

Probatur 2° profundiori ratione : Deus in tantum alia a se cognoscit, in quantum est eorum causa, ut supra ostendimus; sed Deus non modo est causa præsentium, sed etiam futurorum, tum necessariorum, tum contingentium, tum liberorum; est enim causa totius entis et omnium ejus differentiarum : ergo perinde cognoscit futura omnia ac præterita et præsentia; ut enim nihil fit aut factum est sine illo causante vel permittente, ita nec futurum est. Cum itaque non ignoret quid velit facere aut permittere, nec ignorare potest quid futurum sit.

Confirmatur : Mens perfectissima ignorare nequit ea quorum rationes in se complectitur; sed omnium omnino, tum præteritorum,

tum præsentium, tum futurorum rationes divina mens perfectissime complectitur; imo mundus extra Deum creatus non est nisi umbra et derivatio illius mundi archetypi existentis in mente supremi artificis, in quo perfecte et plene continetur quoad suos omnes status : ergo divina mens perfectissime comprehendit hunc mundum quoad omnes status quos habuit, habet, aut habiturus est per totum suæ durationis decursum, sicque in suis originalibus rationibus omnia quæ sunt, quæ fuerunt, et quæ futura sunt, infallibiliter intuetur.

Addi potest ratio, quam unam urget S. Thomas, 1ª P. q. XIV, a. 13, cæteras enim jam supra expenderat : Contingens etsi spectatum in propria causa contingente certo sciri nequeat, utpote cum in ea indeterminate et fallibiliter contineatur, cum tamen præsens videtur, certam et infallibilem cognitionem terminare potest; ut disputatio Petri, etsi, antequam existat, sit anceps et indeterminata, dum tamen præsens est, pro eo momento tam certo et infallibiliter videtur ac si necessario existeret. Sed quæ nobis futura sunt, divinæ menti ab æterno fuere præsentia, quatenus ejus intuitus æternus et immutabilis uniformiter expanditur supra totum temporum et temporalium decursum : ergo futura tam certo et infallibiliter videt, ac nos dum illa coram posita intuemur. Hanc rationem tangit Scriptura (Eccli. XXXIX, 24) his verbis : *Opera omnis carnis coram illo, et non est quidquam absconditum ab oculis ejus. A sæculo et usque in sæculum respicit, et nihil est mirable in conspectu ejus.*

Objicies : Impossibile est ut certo et infallibiliter sciatur id quod ex se contingens est et fallibile; aut certe ut illud contingens et fallibile sit, quod certo et infallibiliter ex tota æternitate præscitum fuit : ergo vel non datur ne quidem in Deo certa et infallibilis omnium futurorum cognitio, vel si detur, nulla futura sunt fortuita et contingentia.

Propter hoc argumentum Stoici, ut præscientiam tuerentur, nihil fortuito et contingenter evenire dixerunt, sed omnia fatali necessitate, ut refert Cicero Lib. de Fato. Econtra ipse, ut contingentiam libertatemque astrueret, præscientiam sustulit. Verum utrumque cohæret, nempe contingentia effectuum in seipsis, et nihilominus certa eorum cognitio in divina præscientia; idque tribus præcipue modis a Patribus explicatum reperio.

Primus est Origenis, Hieronymi et Cyrilli Alexandrini, locis relatis cum de causalitate divinæ scientiæ ageremus, quod nempe naturam rerum et causarum præscientia Dei minime immutet, sed sumpta præcise sub munere præscientiæ nihil amplius habeat quam nosse quid eventurum sit et quomodo, nullatenus vero cogere ut sit aut non sit, quod præscitum est; unde perinde res fiunt contingenter ac libere sive ante præscitæ sint, sive ignoratæ. Atque ut id ma-

gis constet, finge hominem tam vastæ cognitionis, ut in ejus mente repræsentetur quidquid nunc in mundo agitur, ille profecto sciet quidquid fit, nec tamen ex ea suppositione alius erit mundi cursus quam nunc sit. Finge ulterius hanc repræsentationem rerum cursum tantisper antevertere, ita ut hodie menti ejus repræsentetur quæ die crastina futura sunt; ex hac præmatura repræsentatione rerum series non magis immutabitur quam ex alia simultanea, cum utraque perinde rebus extrinseca sit, nihil in illis immutans, sed eas solum scitas aut præscitas denominans. Cum itaque eadem sit ratio unius diei ac mille annorum, imo totius æternitatis, palam consequitur rerum cursum perinde contingenter ac libere procedere, si supponatur ex tota æternitate alicui menti exacte repræsentatus proindeque præscitus, ac si foret omnino incognitus. Ergo ex eo quod omnes eventus futuri ponuntur ex tota æternitate Deo repræsentati, ac proinde præsciti, perinde contingenter ac libere suis quique temporibus producuntur, ac si nulla foret divina præscientia. Hanc rationem innuit S. Augustinus, Lib. III de lib. arb. c. 4 : *Sicut*, inquit, *tu memoria tua non cogis facta esse quæ præterierunt; sic Deus præscientia sua non cogit facienda quæ futura sunt.*

Ad argumentum itaque juxta hunc explicandi modum, negatur antecedens : Cum enim alius sit status rerum in mente, alius earum in propriis naturis, ex eo quod certo et infallibiliter omnia fuerint in mente divina repræsentata, non sequitur esse in propriis naturis certa et infallibilia, sicut ex eo quod aliquid sit certum et infallibile in propria natura, non sequitur id menti nostræ certo et infallibiliter esse repræsentatum. Ut ergo nos res necessarias plerumque fallibiliter cognoscimus, sic Deus econtra certo et infallibiliter cognoscit ea quæ in propriis naturis contingentia sunt; ut enim certo sciantur a Deo, satis est ut sint in Deo modo certo et infallibili.

Secundus explicandi modus est S. Augustini, Lib. III de lib. arb. c. 3, quod nempe Dei præscientia non tantum rerum eventus cognoscat, sed et modum quo in tempore fient; novit enim non modo quid erit, sed quid necessario, quid contingenter, et etiam quid libere : unde ex eo quod Dei cognitio sit infallibilis, non modo non sequitur omnia necessario et infallibiliter produci; sed potius econtra, quædam contingenter ac libere, quæ nempe hoc modo producenda prævidit. Unde juxta hunc modum negatur idem antecedens, quin potius impossibile est, ut quod certa et infallibili scientia prævisum est in tempore per modum contingentis et liberi esse producendum, non sit contingens et liberum, ac in seipso fallibile, licet talem præscientiam fallere non possit.

Tertius modus est Boetii, Lib. V de Cons. et S. Thomæ, 1ª. P. q. XIV, a. 13. Petitur ex eo quod intuitus Dei futura videat, non solum

secundum statum quem habent in causis antequam sint, sed etiam secundum illum quem habent in sua præsentialitate. Porro contingentia priusquam fiant, habent quidem esse fallibile in propriis causis, et sic sciri nequeunt; at in statu suæ præsentialitatis jam determinata sunt ad unum, et sic possunt infallibiliter cognosci non solum a Deo, sed etiam a nobis. Sic itaque certo novit contingentia esse, cum sunt, et tamen a suis causis contingenter produci; proindeque certitudo præscientiæ non derogat rerum contingentiæ.

Unde juxta hanc viam, distinguendum est antecedens : Impossibile est, ut quod ex se contingens est et fallibile, certo et infallibiliter cognoscatur ab eo qui illud cognoscit secundum statum quem habet in suis causis antequam fiat, concedo; ab eo cujus cognitioni repræsentatur ut præsens, nego. Cum itaque æterna Dei cognitio omnia tempora transcendat, quæ nobis futura sunt jam videt in sua præsentialitate, sicque certo et infallibiliter.

Dices : Omne scitum a Deo necesse est esse, quia etiam omne scitum a nobis necesse est esse, porro scientia Dei est certior nostra; sed nullum contingens necesse est esse : ergo nullum contingens scitur a Deo.

Resp. cum S. Thoma art. cit. ad 3^m^. Dist. maj. Omne scitum a Deo necesse est esse, prout subest divinæ scientiæ, concedo; aliter, nego. Porro contingentia subsunt divinæ scientiæ prout sunt in sua præsentialitate, quo modo necessaria sunt, quia omne quod est, quamdiu est, necesse est esse.

Vel juxta primum modum aliter distingui potest : Necesse est esse, vel in se, vel in medio in quo scitur, concedo; in seipso, nego. Ut enim aliquid sciatur, satis est ut medium per quod scitur sit infallibile, id est, necessario ipsum repræsentet sicuti est, ita ut non possit mendose repræsentare; porro rationes rerum, per quas Deus futura cognoscit etiam contingentia, ea infallibiliter repræsentant sicuti erunt, adeo ut quamvis necessarium non sit quod sint, necessarium tamen sit ut in illis rationibus repræsententur eo modo quo erunt; et sic Deus contingentia non contingenter agnoscit, sed cognitione necessario vera, qua non solum certo novit ea fore, sed etiam contingenter fore, videt enim etiam modum contingentiæ quo res futura est : et sic palam est Dei præscientiam rerum contingentiæ et libertati non præjudicare.

CONCLUSIO II.

Deus non videt futura quasi abstractive, ut astronomus futura prædicit, sed intuitive, ut nos ea quæ sunt coram posita : unde ex parte sui, non alio modo videt futura quam præsentia, sed omnia simul uno æternoque conspectu ut sibi præ-

sentia intuetur : quapropter cognitio Dei proprie non est præscientia, sed simpliciter scientia, quamvis aliquo modo præscientia dici possit, quatenus ea cognoscit quæ respectu nostri futura sunt.

Conclusio est non modo S. Thomæ sed et omnium sanctorum Patrum, quam itidem docent tum antiqui, tum moderni Theologi : nam licet quidam physicam rerum in æternitate præsentiam, qualem supra docuimus, inficientur; omnes tamen objectivam admittunt, qua scilicet futura sint divinæ menti ab æterno præsentia et videantur etiam secundum illud esse quod habitura sunt in tempore.

Id habetur 1° ex Scriptura, Eccli. XXXIX, 25 : *A sæculo usque in sæculum respicit, et nihil est mirabile in oculis ejus*, id est, recens et de novo cognitum. Ad Rom. IV, 17 : *Vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt*, id est, quæ non sunt, perinde ut quæ jam sunt, cognoscit.

Habetur 2° ex Patribus. Hanc sic luculenter expressit S. Gregorius Papa, Lib. XX Mor. cap. 32 : *Deus*, inquit, *quomodo est præscius, dum nulla nisi quæ futura sunt præsciantur? Et scimus quia Deo futurum nihil est, ante cujus oculos præterita nulla sunt, præsentia non transeunt, futura non veniunt, quippe quia omne quod nobis fuit et erit, in ejus conspectu præsto est; et omne quod præsens est, scire potest potius quam præscire.... Et quia ea quæ nobis futura sunt videt, quæ tamen ipsi semper præsto sunt, præscius dicitur, quamvis nequaquam futurum prævideat, quod præsens videt.* Idem docet S. Augustinus, Lib. II ad Simplic. q. 2ª, idque confirmat, quia, inquit, *sicut in ordine temporalium creaturarum, ita et apud Deum nondum sunt quæ futura sunt, sed ea prævenit sciendo; his ergo ea sentit, uno quidem modo secundum futurorum præscientiam, altero vero secundum præsentium scientiam. Aliquid ergo temporaliter accedit scientiæ Dei; quod absurdissimum atque falsissimum est. Nec enim potest quæ ventura prænoscit nosse cum venerint; nisi bis innotescant, et prænoscendo antequam sint, et cognoscendo cum jam sunt. Ita fit ut (quod longe a veritate seclusum est) temporaliter aliquid accedat scientiæ Dei* : Imo, ut pergit, scientia Dei temporaliter mutabitur, cum *fiat rebus jam præsentibus scientia, quæ eisdem rebus futuris erat præscientia.* Plura aliorum sanctorum Patrum testimonia retulimus agendo de rerum in æternitate præsentia, quæ præsentem conclusionem confirmant.

Probatur ratione : 1ª est, quam ex S. Augustino retulimus, nempe scientiam Dei variabilem fore, si ex parte sui aliter noscat futura quam præsentia; quippe cum fuerint præsentia, desinet illa cognoscere ut futura, et incipiet illa videre ut præsentia, sicque acquiret modum cognoscendi quem antea non habebat, proindeque mutabitur Dei scientia.

2° Divina cognitio non fertur ad alia immediate, sed omnia novit per id quod sunt in Deo; sed res successivæ in propriis naturis sunt simul et uniformiter in Deo : ergo simul et uniformiter Deus omnia quæ fuerunt, quæ sunt, quæ erunt, intuetur.

3° Non modo cognitio Dei et res ut sunt in Deo mensurantur æternitate, in qua non est præteritum et futurum sed sempiternum præsens, ut omnes concedunt, sed ipsæ res, quæ in spatio temporis sibi succedunt, in nunc æternitatis simul præsentialiter comprehenduntur : ergo Deus eas et habet et videt ut sibi semper præsentes.

Verum hic quæri potest primo, an hæc rerum physica ut vocant præsentia requiratur, ut Dei scientia sit perfecte invariabilis; secundo, an etiam ut sit infallibilis.

Resp. ad primum cum Thomistis requiri, nec sufficere præsentiam objectivam. Ita innuit mox laudatus S. Augustinus, et ejus ratio confirmat Cum enim Deus res cognoscat ut reipsa sunt, si quæ nobis futura sunt, Deo reipsa non sunt præsentia, non ea cognoscit modo ut præsentia sed ut futura, sicque de illis solum habet præscientiam; habebit autem scientiam ut præsentium, cum sibi reipsa ut præsentia erunt : ergo desinet præscientia et succedet scientia, aut certe quæ fuit præscientia, postmodum erit scientia. *Quod si ita est*, ut subdit Augustinus, *cognitio Dei admittit tempus, et subrepit in eam mutabilitas* : nam ante et post successionem important.

Circa secundum divisi sunt Thomistæ. Placet Salmanticensibus Deum futura contingentia certo non posse cognoscere, si ei non essent in æternitate præsentia. Joannes a S. Thoma et alii censent, etiam sublata illa physica præsentia, Deum posse futura contingentia certo præscire, non quidem in propriis causis contingentibus, sed in suis decretis. Verum utrique differunt solum in modo explicandi, et reipsa conveniunt. Posteriores enim supponunt ita tolli rerum in æternitate præsentiam, ut tamen remaneat immutabilitas et efficacitas decretorum Dei; in qua hypothesi palam est decreta divina fore medium sufficiens ad certam et infallibilem futurorum notitiam. Salmanticenses vero, etsi hoc posterius admittant, negant hypothesim : contendunt enim Dei voluntatem et decreta non fore omnino invariabilia, si futura ut futura respiceret, quia non essent perfecte æterna, cum sit de ratione æternitatis ut nihil ei sit futurum; quod quidem cæteri Thomistæ non videntur expresse inficiari.

ARTICULUS II.

DE MEDIO IN QUO DEUS FUTURA CONTINGENTIA ET LIBERA COGNOSCIT.

Cum inter Theologos conveniat Deum futura omnia certo nosse, mirum quam illi dissentiant in proferendo medio, in quo hæc cognoscat.

Thomistæ hic facile sese expediunt ex principiis jam constitutis : cum enim apud illos ratum sit Deum extra se non exire ut alia cognoscat, sed omnia in se ut in causa intueri, inde sequitur per id res cognoscere, per quod est earum causa ; est vero causa omnium quasi in actu primo per suam essentiam, qua omnia potest ut causa totius entis ; est vero causa cur hæc potius quam alia producatur et existat per suam voluntatem : *Operatur* enim *omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Ad Eph. I, 11. Unde palam sequitur omnia possibilia cognoscere in sua essentia præcise spectata, quæ vero ex possibilibus futura sunt, in eadem essentia per voluntatis decretum determinata.

Verum, cum hic dicendi modus viam præmuniat gratiæ per se efficaci, decretis prædefinientibus, præmotioni physicæ et gratuitæ prædestinationi, Theologi, qui a Thomistis in hisce capitibus dissentiunt, unanimi consensu medium illud respuunt; sed, eo rejecto, magnopere laborant, ac inter se dissentiunt in alio satis apto proferendo.

Molina contendit futura etiam contingentia et libera cognosci a Deo in propriis causis supercomprehensis. Vult scilicet Deum prævidere omnes actus creatæ voluntatis in ipsa voluntate non utcumque cognita et comprehensa, (nam supremus angelus, licet voluntates omnes comprehensive cognoscat, non tamen futuros earum actus certo prævidet), sed in illa infinito lumine penitius introspecta ; quam cognitionem vocat supercomprehensionem. Sed hæc ejus opinio paucos habuit sectatores.

Alii volunt futura contingentia cognosci in eorum veritate objectiva. Censent enim ex contradictoriis unam fuisse semper determinate veram etiam ante decreta Dei, quæ quidem veritas infinitum Dei lumen latere non potuit ; sicque, inquiunt, in hac veritate præscivit Deus quid esset futurum, etiam antequam de futuris quidquam statuisse intelligatur.

Suarez, etsi cognitionem illam in veritate objectiva non improbet, addit tamen decretum cognitum ut futurum : vult enim Deum præscire etiam suum decretum antequam reipsa decernat, sicque in illo decreto præviso alia etiam prævidere.

Vetustior est opinio quæ Ægidio Romano, S. Thomæ discipulo, tribuitur, Deum futura omnia in suis ideis prævidere. Et quidem si illis adjungeretur divina voluntas (quam forte non exclusit, sed supposuit Ægidius), hæc opinio cum nostra coincideret ; at si has ideas ut sunt ante decretum, futura repræsentare quis contendat, eo sensu recedit a nobis.

Ut gravissima difficultas, ex qua bene multa alia pendent, rite et ordine terminetur, primo minus veras opiniones refutabimus, deinde

nostram sententiam stabiliemus, postremo argumenta illi opposita solvemus.

§ I.

Deus futura contingentia non videt in ideis ante decretum.

Probatur ratione S. Thomæ, 1ª P. q. XIV, a. 8 : In causa indifferenti videri non potest effectus potius futurus quam non futurus; sed ideae ante decretum indifferenter se habent ad futuritionem vel non futuritionem eorum quæ representant : ergo in eis videri non potest quid est futurum vel non futurum. Major constat ex terminis. Minor probatur : Ideæ sunt formæ intelligibiles rerum in mente supremi artificis existentium; sed forma intelligibilis de se indifferens est, ut sit vel non sit in effectu; determinatur autem ut sit per voluntatem artificis, in cujus arbitrio est operari vel non operari, et hoc vel illo modo operari, ac ad effectum deducere id quod in idea repræsentatur : ergo ideæ indifferenter se habent ad futuritionem eorum quæ repræsentant.

Confirmatur : Idea hominis v. g. eum repræsentat cum omnibus modis quibus esse potest, quorum plerique sunt oppositi, ut posse esse bonum, posse esse malum, felicem aut infelicem, amicum alteri aut eidem inimicum, imo ad hæc omnia ex se indifferentem : ergo nisi aliunde determinetur, perinde omnia hæc ut possibilia repræsentat, nullum vero determinate ut futurum. Et quanquam forte repræsentet hunc hominem ad unum potius quam ad aliud proclivem esse, si in tali rerum serie constituatur, hæc tamen proclivitas non est ita infallibilis, ut in ea provideri possit actus certo futurus; potest enim Deus ita illum movere, ut aliter agat quam eum ferat hæc proclivitas : ergo ante Dei decretum in ideis contingentia et libera certo prævideri nequeunt.

Objicies : Quod est infinite perfectum in repræsentando non potest non repræsentare quidquid in re fuerit repræsentabile; sed ideæ divinæ sunt infinite perfectæ in repræsentando, et futuritio tum rei tum ejus effectuum est aliquid repræsentabile : ergo repræsentatur in ideis, et sic in illis a Deo prævidetur.

Resp. Distinguo majorem : Eo modo quo est repræsentabile, concedo; aliter, nego : sic enim foret mendosa repræsentatio. Porro futuritio rei non est repræsentabilis ante Dei decretum, a quo pendet ut potius res sit futura quam non futura; imo ex eo quod ideæ sint infinitæ in repræsentando, infinitos modos quibus res fieri possunt repræsentant, proindeque nullum ex illis

determinate ut futurum, antequam decernat Deus quam rem et quem rei modum ex illis infinitis possibilibus velit extra se producere.

Instabis : Si divinæ ideæ post decretum rem ut futuram repræsentant, quam ex se non repræsentabant, in seipsis mutarentur; sed sunt immutabiles : ergo ex seipsis habent ut futura repræsentent.

Resp. Sicut Deus absque sui mutatione per voluntatem se determinat ad res producendas, cum sit ad id ex se indifferens, ita et ideæ absque mutationis labe per voluntatem Dei habent ut hoc vel illud determinate futurum repræsentent, quod ex se non repræsentant: neque hic alia difficultas nobis ingeritur, quam ea communis omnibus Theologis, qua ratione libera Dei determinatio cum ejus summa immutabilitate cohæreat.

Urgebis : Idea *Petri* v. g. cum sit exactissimum ejus exemplar idem est et præstat idealiter ac in esse repræsentativo, quod ipse Petrus in esse suo naturali constitutus; sed Petrus in esse suo naturali, licet sit indifferens ante suum actum, positus tamen in hac rerum serie, his motivis et circumstantiis urgentibus, seipsum determinat : ergo taliter idea Petri illum repræsentat quidem ut indifferentem antecedenter ad talem rerum seriem, ut tamen seipsum libere determinantem in tali rerum serie illum etiam repræsentet. Itaque Deus in illo Petro ideali, ut sic loquar, certo videt omnia facta Petri in quavis rerum serie considerati, videt indifferentem ante vocem ancillæ, videt determinate negantem ad vocem ancillæ, videt pœnitentem et flentem ad aspectum Christi, et sic de aliis. Si enim ideæ sunt fidelissima rerum exemplaria, quorum creaturæ imitationes sunt; ergo menti divinæ fideliter repræsentant quidquid res ipsæ in propriis naturis positæ imitabuntur. Unde in arbitrio quidem Dei est, ut hanc vel illam rerum seriem producere velit; priusquam tamen velit, certo prævidet in suis ideis quidquid in hac rerum serie creatura sit actura.

Resp. ideam Petri esse quidem exactum ejus exemplar, atque id ipsum præstare idealiter, quod Petrus ipse in propria natura imitabitur; at vero Petrus in quavis rerum serie spectatus seipsum libere non determinat nisi sub Deo ut prima causa suæ determinationis : unde nec idea Petri futuram ejus determinationem repræsentat, nisi adjuncto Dei decreto, quo ipse statuit quomodo velit Petrum movere. Hic tamen annotaverim quod si creata voluntas auxilio tantum indifferenti à Deo moveretur, ipsaque sibi esset prima suæ determinationis causa, ut placet modernis præmotionis adversariis, ideæ divinæ forent satis commodum medium ad præscientiam illam, qualem ipsi ponunt, decreta Dei antevertentem : cum enim creata voluntas nihil sit aliud quam participatio et imitatio ideæ, quam de ipsa præconcepit Deus, illo fideli archetypo, status omnes creatæ

voluntatis repræsentante, quid ipsa in quovis statu posita factura esset commode præsciri potest. Quapropter sæpe miratus sum indifferentis auxilii patronos, neglecto tam illustri medio, ad suæ sententiæ explicationem futilem illam propositionum contradictoriarum veritatem ex dialectorum schola mutuatos esse, ut illi levissimo fundamento totam præscientiæ molem imponerent. Sed quia minime verum est creatam voluntatem esse primam suæ determinationis causam, ideo nec in ejus idea certo et complete relucet qua ratione se determinatura sit, donec statuat Deus quo velit modo illam ad se determinandum movere. Sed hæc fusius postea.

§. II.

Deus non prævidet futura contingentia et libera in decreto præviso ut futuro, item nec in eorum causis supercomprehensis.

Prima pars ex eo probari potest, quod omnibus veteribus Theologis inauditum sit Deum propria decreta prævidere, aut decreta Dei posse habere rationem futuri, cum sint æterna; quam probationem alii fuse prosequuntur; sed, ea missa,

Probatur evidenti ratione : Ut Deus ante decretum cognosceret futura in illo cognito ut futuro, deberet dari medium aliquod in quo decretum ipsum nondum existens prævideretur certo futurum; sed ante decretum non est medium quod illud repræsentet certo futurum potius quam non futurum : ergo in eo præviso ut futuro cætera prævideri nequeunt. Major est evidens : cum enim in eo priori, in quo Deus nondum intelligitur quidquam decrevisse, decreta nondum sint in seipsis, palam est in seipsis cognosci non posse : ergo opus est medio ad ea cognoscenda. Minor probatur : Quod indifferenter se habet ad decretum ponendum vel non ponendum non est medium illud repræsentans futurum potius quam non futurum, ut constat ex terminis; sed Deus, antequam decernat, est indifferens ad decretum suum, nihilque aliud est in illo quo determinetur, cum decretum sit quo se ipse determinat : ergo ante decretum nihil est quod repræsentet illud ut futurum.

Respondet Suarez decreta prævideri futura non in alio medio, sed in ipsa veritate objectiva suæ futuritionis. Verum hac responsione argumentum non solvit, sed a proprio medio dejectus, effugit ad aliud infra impugnandum. Unde merito Vasquez hoc Suarezii medium ut futile et ad explicandum præsentem quæstionem ineptum deridet 1 P. disp. 65.

Secunda pars, futura scilicet contingentia et libera non posse

præsciri in propriis causis supercomprehensis, probatur contra Molinam ratione S. Thomæ, 1a P. q. XIV, a. 13 : In causa seu comprehensa, seu supercomprehensa, videri nequit effectus, nisi eo modo quo est in ea; sed effectus contingens et liber non continetur in causa sua ut determinate futurus : ergo in ea, etiam supercomprehensa, non potest prævideri certo et determinate futurus. Major est evidens : si enim aliter effectus videretur in causa, quam sit in illa, talis visio falsa esset et illusoria; perinde enim fallimur non videndo ea quæ sunt, et videndo aliter quam sunt. Minor constat ex ipsa notione causæ contingentis et liberæ : est enim quæ potest agere vel non agere, seu quæ, antequam determinetur, est indifferens ad utrumlibet.

Respondet Molina causam liberam, de qua præcipue quæstio est, duobus modis considerari posse : Primo præcise secundum se, et sic indifferens est ad opposita, nec in ea videri potest actus determinate futurus; secundo spectari potest ut comparata ad tales circumstantias, talia auxilia, talia motiva, et sic prævideri potest quomodo seipsam determinatura sit, non a quovis eam cognoscente, imo comprehendente, sed a Deo cujus infinitum lumen voluntatis recessus penitius introspicit.

Sed contra instauratur argumentum : Vel illæ circumstantiæ vim habent infallibilem ad determinandum voluntatem, vel solum fallibilem : si fallibilem, illis adjunctis actus conjecturaliter quidem, non tamen certo futurus prævideri potest; si infallibilem, ergo voluntas ab aliquo extrinseco infallibiliter determinabitur ; quod ita refugit Molina, ut putet nec Deum ipsum infallibili motione voluntatem determinare posse citra præjudicium ejus libertatis.

Repones motiva et circumstantias non esse quidem causas effectrices hujus determinationis, sed se habere ut conditiones, in quibus posita voluntas seipsam determinabit; et hoc prævidit Deus comparando voluntatem ad has circumstantias.

Sed contra : Vel ex tota æternitate fuit aliquid in voluntate quo infallibiliter propenderet ad se determinandum taliter in talibus circumstantiis, vel nihil hujusmodi fuit sed perfecta indifferentia. Si nihil certo inclinans fuit : ergo in voluntate etiam comparata ad circumstantias actus certo prævideri non potest, cum in ea sic spectata nec ipse actus adhuc esset, nec aliquid ad illum certo determinans. Si vero dicatur in penitioribus voluntatis recessibus latere quædam veluti semina futuræ determinationis, ex quibus suo tempore appositis circumstantiis certissime orietur, potuit quidem Deus in illis veluti seminibus futuros voluntatis actus prævidere, sed duo absurda hinc consequentur : primum, voluntatem naturaliter determinari ad suos actus; alterum, etiam ab angelo præsciri posse futuros voluntatis humanæ motus; cum enim illam compre-

hendat, hæc actionum semina et virtus eorum infallibilis angelum latere non possunt.

Persensere vim hujus rationis qui Molinam in aliis sequuntur, eaque persuasi voluntatem non esse aptum medium ad futuros ejus actus infallibiliter prævidendos, quod ipsa, priusquam actus suos determinet, sit in se et ex se indifferens ad agendum vel non agendum, alia divinæ præscientiæ media excogitarunt.

Objici tamen potest pro Molinæ sententia : Deus infinito suo lumine voluntatem creatam penetrans plura et intimiora in ea videt, quam angelus eam comprehendens; sed nihil est quod angelus in ea non videat præter actus liberos : ergo in ea videt Deus.

Resp. Etsi Deus in voluntate plura videat quam angelus, non tamen in ea videt quod in ea non est; porro in voluntate, antequam ad unum se determinet, ejus actus liber nondum continetur : ergo etc.

Instabis : Viri prudentes et sagaces futuras aliorum actiones conjecturari possunt, idque tanto certius quanto ipsi majores sunt luminis, juxta illud Prov. XX, 5 : *Sicut aqua profunda, sic consilium in corde viri : sed homo sapiens exhauriet illud.* Ergo infinitum Dei lumen in voluntate omnia ejus futura consilia certissime prævidere potest.

Resp. actus futuros conjectualiter prævideri posse, quatenus ad illos inest homini quædam propensio, ut iracundo ad iram, avaro ad quæstum; sed quia hæc propensio non connectitur infallibiliter cum actu, (potest enim per rationem corrigi, et multo magis per motionem Dei, in cujus manu est cor hominis), in ea futurus actus liber certo prævideri non potest, etiam a Deo, nisi videndo qua ratione hominis mentem ipse movebit.

Urgebis ex S. Thoma I cont. gent. c. 67 : In causa contingenti non impedita effectus certo prævideri potest : ergo et in libera.

Resp. S. Thomam loqui de causis contingentibus non liberis; illæ enim contingentes sunt, non quod potestatem habeant ad opposita, sed quia, cum sint ex natura sua determinatæ ad unum, possunt ab aliis impediri : ut ignis contingenter comburit non quia ex se habet potestatem ut comburat aut refrigeret, sed quia cum sit naturaliter determinatus ad comburendum potest impediri; cæterum, nisi impediatur, necessario comburit : unde in causis hujusmodi non impeditis certo prævidetur effectus : at causa libera ex se potest æqualiter opposita, et ideo in illa hic effectus potius quam alius certo prævideri non potest.

Dices : Voluntas præmota est nihilominus indifferens secundum Thomistas, potest enim agere vel non agere; sed in voluntate præmota certo prævideri potest actus : ergo indifferentia voluntatis non obstat, quin in ea possit futurus actus certo prævideri.

Resp. Dist. maj. Voluntas præmota est indifferens indifferentia suspensa et potentiali, nego; actuali et in actu quo se determinat præcontenta, concedo; et, concessa minori, pariter distinguendum est consequens. Itaque non quævis indifferentia obstat certitudini actus eliciendi, sed ea solum qua voluntas adhuc suspensa intelligitur. Cæterum cum ipsa jam per actum suum se determinat, ita tamen ut dominium oppositi simul retineat, in eo statu actus in illa certo videtur, etsi aliunde retineat indifferentiam, ut vocant, activam. Porro voluntas præmota jam seipsam determinare intelligitur; in eo enim instanti quo voluntas movetur ut se determinet, jam seipsam determinat per modum secundi agentis sub primo applicante: unde visa præmotione videtur actus, et ea prævisa prævidetur; sicque Deus, prævidens in suis decretis quomodo voluntatem movebit, videt omnes ejus actus.

§ III.

Deus non prævidet futura contingentia in eorum veritate objectiva, vel formali propositionum contradictoriarum.

Ut postremum hunc dicendi modum, quem nunc moderni fere omnes sequuntur, accuratius impugnemus; tantisper dicendum est quid sibi velint, cum docent Deum futura præscire in eorum veritate objectiva aut formali propositionum contradictoriarum.

Celebris olim quæstio fuit inter veteres Dialecticos, an enuntiationes, quæ de futuris contingentibus fiunt, ex tota æternitate veræ essent aut falsæ. Aristoteles in I Periherm. esse indifferentes ad veritatem et falsitatem ex eo demonstrat, quod propositionis veritas ab objecto pendeat; porro eventus contingens antequam sit, aut certe a causis determinetur, indifferens est ad essendum aut non essendum, ab hoc enim dicitur contingens: itaque propositio itidem indifferens est ad veritatem et falsitatem; si enim effectus contingat, tunc vera censetur, sin minus, falsa. Quam Aristotelis sententiam plerique alii veteres secuti sunt.

At fuere quidam, acuti magis quam solidi, qui contenderunt ex illis propositionibus alteram ex tota æternitate veram fuisse, alteram falsam, quamquam id nos lateat donec eventus id manifestet. Ut enim qui pronuntiat aliquid olim fuisse, necesse est ut verum aut falsum enuntiet, quamquam id latere possit; ita qui enuntiat aliquid fore, necesse est ut verum aut falsum enuntiet. Sed quia nihil est sine causa, emersit inter illos quæstio, quænam causa foret illius æternæ veritatis. Chrysippus apud Ciceronem (Lib. de Fato) et alii Stoici dicebant ideo vere futuros eventus fuisse, atque enuntiationes

illos affirmantes veras, quia jam ex tota æternitate in causis erat, ut tales eventus suo tempore producerentur ; atque inde fatum dari sic probabant : Nihil est sine causa ; sed ex tota æternitate vere futurum fuit quidquid erit : ergo ex tota æternitate causas habuit suæ futuritionis ac veritatis. Alii vero, quorum sententia Tullio magis placet, non aliam hujus æternæ veritatis causam agnoscebant, quam vim contradictionis quæ medium non admittit : ut enim ille arguit, si hæc enuntiatio, *veniet in Tusculanum Hortensius*, vera non est, sequitur ut falsa sit, atque opposita vera. Fatetur tamen intelligi non posse an vera sit potius quam falsa, nisi ex ipso eventu. *Futurum*, inquit, *fuisse ex eo, quia factum est, intelligi debet*. Ac rursus : *Ut præterita ea vera dicimus, quorum superiore tempore vera fuerit instantia ; sic futura, quorum consequenti tempore vera erit instantia, ea vera dicemus*. Ex quo colligitur apud illos propositiones hujusmodi habere ex vi contradictionis, ut una determinate vera esse debeat, altera falsa ; ex eventu vero, ut hæc potius vera sit quam alia.

Quæstione sic se habente in Dialecticorum scholis, nemo Veterum, seu Philosophorum, seu Patrum, seu Theologorum cogitaverat hanc veritatem propositionum, ut ut se haberet, quidquam juvare ad explicandam Dei præscientiam : unde, cum disputaretur de medio in quo Deus futura præsciret, ea de propositionibus quæstione Dialecticis permissa ut ad id prorsus inepta, solidius ac Deo dignius medium protulere, nempe aut ideas, aut essentiam, aut voluntatem et decreta Dei, aut hæc omnia suo modo. Verum moderni, cum efficaciam decretorum inficiati essent, ac præscientiam illis priorem constituissent, quærendum ipsis fuit medium decretis prius, in quo futuri eventus certo videri possent. Varia excogitarunt, a quibus facile dejecti hanc veritatem propositionum a Dialecticis mutuatam, ut in naufragio tabulam, serio arripuere ; atque etiam nunc pro viribus tenere conantur : nam, inquiunt, nulla veritas esse potest quam non complectatur omniscia Dei mens ; si ergo ex tota æternitate, etiam ante Dei decreta, propositionum de futuris contingentibus altera determinate vera sit, altera falsa, talis veritas Deo nota fuit, etiam ante decreta ; sicque Deus in illa ipsa veritate certo præscivit quid esset futurum, imo inter alia quid ipse decreturus esset. Porro hic duplicem veritatem distinguunt, aliam formalem propositionum, aliam objectivam rerum : ut enim vere futurum ex tota æternitate fuit quod nunc est, ita vera fuit affirmatio, qua futurum exprimebatur. Illa dicitur veritas objectiva, ista formalis, quod illa sit istius objectum. Unde quidam ex illis dicunt futura præsciri in sua veritate objectiva ; alii in veritate formali propositionum ; sed uterque dicendi modus fere in idem redit.

Huic opinioni confutandæ satis essent argumenta, quibus in Logica evicimus ante Dei decretum nec aliquid determinate futurum fuisse, nec propositiones de contingentibus determinate veras : eversa enim hac veritate, palam est eam non esse medium in quo futura præsciri possint. Sed quia illud argumentum satis in Philosophia explicatum est, nunc rationes theologicas, easque unico illo argumento simul comprehensas, proferemus.

Divinæ præscientiæ medium illud assignari nec debet, nec potest, quod omnibus antiquis Patribus ac Theologis ignotum fuit ; quod totum inani argutia nititur ; quod demum, etsi gratis detur, aptum non est ad futura præscienda ; sed veritas illa propositionum de futuro contingenti est medium omnino antiquis Patribus et Theologis ignotum; nec nisi quadam inani argutia nititur; et demum quæ gratis admissa inepta est ad futura prævidenda : ergo nec debet, nec potest assignari ut medium divinæ præscientiæ. Major constat : quippe Theologi est in rebus divinis explicandis, non nisi antiqua, gravia et apta proferre. Minor tres partes continet, quæ singulæ probantur : In primis esse medium ipsis antiquis ignotum ex ipsis adversariis evincitur. Rogo enim, cum antiqui tot et tanta de præscientia Dei disputaverint, quo in loco vel leviter innuerint futura præsciri a Deo in veritate seu formali propositionum, seu objectiva suæ futuritionis ? Plane Vasquez, I P. disp. 65, c. 4, ingenue fatetur se hujus medii nullam in antiquis mentionem reperisse, uno excepto Scoto, cujus tamen nullum testimonium proferre potest. Et Suarez Lib. I de sc. fut. c. 8, cum hanc novitatis notam sibi objiciat, voce quidem rejicit, reipsa tamen sibi inurit, cum neminem ex antiquis ad eam diluendam proferat. Scotum dicit sibi favere, sed id ipsum statim labefactat, cum fatetur illum veritatem propositionum decretis anteriorem respuere, nec nisi in illis fundatam admittere. Sed cum adversarii suam opinionem apud veteres probatam reperire non valeant, nos reprobatam facile reperimus, nempe apud S. Thomam, 1ª P. q. XVI, a. 7 ad 3ᵐ, ubi hujus opinionis columen cum sibi sic objecisset : *Id quod verum est in præsenti, semper verum fuit esse futurum;* ita respondet : *Dicendum quod illud quod nunc est, ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret. Unde, sublata causa, non esset futurum illud fieri. Sola autem causa prima est æterna. Unde ex hoc non sequitur quod ea quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit ut essent futura.* Idem dicit in I Perih. Lect. 13. Possent etiam adduci hic omnes illi sancti Patres, qui dicunt Deum nihil extra se intueri, in sua prædestinatione cuncta præscire, etc.; quippe inde sequitur Deum nec ante decretum futura prævidere, nec in eorum veritate objectiva vel formali. Sed hoc agemus postea.

Secunda minoris pars, hanc scilicet veritatem propositionum hujusmodi, inani tantum argutia niti, non ulla solida ratione, probatur : Dicunt enim propositionem esse veram quæ enuntiat rem ut erit; porro eventus contingens, etiamsi antequam sit indifferens sit ad esse vel non esse, non tamen sic semper anceps pendebit, sed tandem in alteram partem determinabitur, et aliquando erit : ergo qui enuntiavit illum futurum, verum dixit; sicque propositio ex tota æternitate fuit vera. Hoc subtiliter magis quam solide dicitur, ac sic retorqueri potest : In tantum vera est propositio enuntians id quod erit in quantum erit id quod enuntiat; sed antequam causæ determinatæ sint, eritne eventus aut non erit omnino incertum est : ergo et incertum itidem, an illa de futuro enuntiatio vera sit. Itaque principium, quo nititur adversariorum sententia, eam apparenter ita concludit, ut oppositum etiam perinde concludat; unde ut ut sit argumentum et subtile, fallax tamen ac minime solidum existit. Quamobrem veteres hi, qui propositiones ab æterno veras defendebant, fatebantur hanc veritatem ex solo eventu posse intelligi, aut certe ex ejus causis, si quæ jam ad illum efficiendum determinatæ forent. *Dicebat Carneades,* inquit Cicero, Lib. de Fato, *ne Apollinem quidem* (quo nomine Dei præscientiam designabant) *futura posse dicere nisi ea, quorum causas natura ita contineret, ut ea peri necesse esset. Quid enim spectans Deus ipse diceret, Marcellum eum qui ter consul fuit in mari esse periturum? erat quidem hoc verum ex æternitate, sed causas id efficientes non habebat... causis enim efficientibus quamque rem cognitis, posset denique sciri, quid futurum esset. Ergo nec quidquam hujusmodi potuit Apollo prædicere, nullis in rerum natura causis præpositis.* Cicero ibidem censet veras quidem esse hujusmodi propositiones, sed in illis futura præsciri non posse, quia, ut ipse arguit, ex eventu potius intelligitur veram fuisse propositionem. Unde Stoici ut præscientiam tuerentur quam admittebant, rejecta illa veritate objectiva rerum et formali propositionum ut parum solida, æternam rerum in causis determinationem ut aptum præscientiæ medium adhibuere. Et certe si cuidam Epicureo præscientiam neganti, quod non appareat in quo medio sciri possint quæ nondum sunt nec in se, nec in suis causis determinate, reponerent adversarii posse sciri in veritate illa propositionum, tunc Epicureum non convincerent, sed se illi potius deridendos præberent quod rem tanti momenti tam futili medio imponerent.

Tertia demum pars minoris eaque præcipua, utpote causæ jugulum petens, veritatem scilicet illam propositionum, ut ut se habeat, esse medium ineptum ad futura præscienda, sic demonstratur : Quod sciri nequit nisi ex alio scito, non potest esse medium ad illud sciendum; sed propositionum de futuro contingenti, licet una ex

tota æternitate foret vera, quænam tamen vera esset sciri non potuit, nisi ex eventu præscito : ergo veritas illius propositionis non est medium in quo eventus futurus sciri possit, sed econtra prævisio certa eventus est medium ad sciendum an vera sit propositio. Major constat ex terminis. Minor probatur : Eo modo aliquid sciri potest quo est verum, ut per se notum est; sed eventus non est vere futurus ex eo quod vera sit propositio illum enuntians, sed econtra propositio ex eo vera est, quod eventus est vere futurus; juxta illud per se notum : ex eo quod res sit aut non sit, propositio dicitur vera vel falsa : ergo eventus vere futurus sciri non potest ex eo quod cognoscatur propositio vera, sed propositio vera cognoscitur ex eo quod eventus sit vere futurus.

Propter hoc argumentum quod clare demonstrativum est, non modo veteres illi mox laudati censuerunt futuros eventus non posse sciri ex cognitione propositionum, quanquam veras illas admitterent ex tota æternitate, sed etiam adversarii plerumque, relicta veritate formali propositionum, confugiunt ad veritatem objectivam rerum. Dicunt itaque Deum ex tota æternitate cognovisse futura in eorum veritate objectiva; nam ex eo quod eventus sit nunc in tempore, vere ab æterno fuit futurus : unde habuit aliquod esse futurum natum terminare veram cognitionem, et esse objectum veræ propositionis; nam tam vere futurum est quod erit, quam vere præsens est quod est : in illo itaque esse futuro vero et cognito a Deo præscivit ipse quid esset futurum. Id vero confirmant hoc ratiocinio : Ut aliquid cognoscatur duo requiruntur et sufficiunt, primo lumen sufficiens ex parte cognoscentis, secundo cognoscibilitas ex parte objecti; hæc autem duo fuerunt ex tota æternitate, etiam ante decretum : Deus enim, priusquam intelligatur quidquam decrevisse, habet lumen infinitum, proindeque omnem veritatem complectens; futura vero habent etiam veritatem sufficientem ut cognosci possint, sunt enim vere semper futura tota duratione antecedenti eorum in tempore præsentiam : ergo Deus illa cognoscit etiam ante decretum, in ipsa scilicet veritate futuritionis : Exquisitius nihil afferre possunt adversarii ad suam opinionem tuendam et explicandam.

Sed contra instauratur argumentum jam factum : Quod pendet ab alio in sua veritate nequit esse medium ad illud cognoscendum; sed sicut veritas propositionis de futuro pendet a veritate futuritionis, sic veritas futuritionis pendet a veritate esse præsentis : ergo sicut veritas propositionis de futuro nequit esse medium ad cognoscendam veritatem futuritionis rerum, ita nec veritas futuritionis potest esse medium ad præsciendum esse præsens quod res habebit in tempore. Major per se nota est : medium enim cognoscendi aliud debet esse prius cognitione; porro implicat id esse cognitione prius alio, quod

ab eo in sua veritate pendet, eamque ab illo mutuatur. Minor vero est ipsissima doctrina adversariorum : dicunt enim propositionem de futuro esse veram quia res vere futura est, rem autem dici vere futuram quia erit præsens in tempore, id est, ex illo esse præsenti, quod habet quando est, denominari vere futuram tota duratione antecedenti; ex quo palam est veritatem propositionis pendere ac mutuatam esse a veritate objectiva futuritionis, veritatem autem futuritionis a veritate esse præsentis.

Sed ut id totum illustretur, nota veritatem sequi ens; est enim ejus proprietas : unde in tantum aliquid habet de veritate, in quantum habet de esse; porro dicitur aliquid simpliciter esse, cum existit in seipso. Attamen ex illo esse simpliciter duo esse secundum quid veluti emergunt, nempe fore, et fuisse : nam ex eo quod res nunc sit, intelligitur futura fuisse pro tempore antecedenti, et præterita pro tempore subsequenti : unde duplex veritas secundum quid rei attribuitur, nempe ut sit vere futura antequam sit, et vere præterita postquam fuerit; ex quo rursus efficitur duplex veritas formalis, nempe veritas formalis propositionis de futuro, et veritas formalis propositionis de præterito : quia enim res vere fuit futura tempore antecedenti, vera erat propositio illam affirmans futuram, et quia tempore subsequenti vere præterita est, propositio illam affirmans præteritam vera itidem est. Sed tamen, ut ut se habeant veritates illæ secundariæ, tum formales propositionum, tum objectivæ futuritionis et præteritionis, manifestum est illas omnes pendere ac commensurari ex veritate esse præsentis; unde veritas esse præsentis est ratio totius veritatis tum futuritionis et præteritionis, tum propositionum de præterito et de futuro. Cum igitur eadem sit dispositio rei in cognoscibilitate ac in veritate, sicut veritas esse præsentis est ratio veritatis futuritionis et non econtra, ita et cognitio veritatis esse præsentis erit ratio cognitionis veritatis ipsius esse futuri : non ergo aliquid cognoscitur vere nunc præsens, quia cognitum fuit vere futurum, sed potius cognitum fuit vere esse futurum, quia cognitio terminata fuit ad esse præsens quod nunc habet, quatenus scilicet illud esse præsens, cum adhuc nobis futurumerat, jam præsens erat æterno cognoscenti, vel quia cognitæ erant causæ a quibus pendebat, et in illis jam determinatum videbatur : ex quibus omnibus manifestum est nudam veritatem esse futuri non posse esse medium ad præsciendum esse præsens rei, quod habebit in tempore.

Confirmatur : Quod nihil est in re nequit esse medium ad aliquid cognoscendum; sed illud esse futurum nihil erat in re, quippe erat solum denominatio extrinseca petita ex esse præsenti : ergo nihil conferre potuit ad rei cognitionem.

Porro quod dixi, ex eo quod res modo sit, toto tempore antece-

denti fuisse futuram uti et toto tempore subsequenti vere præteritam, non dixi asserendo sed adversariis permittendo : disparitas enim est; nam cum eventus contingens existit extra causas, jam determinatus est, nec fieri potest ut non fuerit; et ideo pro toto tempore subsequenti determinate præteritus constituitur; at vero antequam sit aut in causis determinetur, est omnino indifferens ut habeat esse vel non esse in tempore : cum ergo esse futurum pendeat totum ex esse præsenti, palam est eo instante esse futurum nullum intelligi determinate verum. Sed hic subrepit facile deceptio : nam etsi eventus, quamdiu indifferens est ad essendum et non essendum, nondum sit vere futurus, nec propositio illum futurum affirmans determinate vera sit, postquam tamen jam existit, per quamdam veluti retrocessionem denominat seipsum vere futurum per respectum ad tempus antecedens, et verificat propositionem de futuro quasi ex post facto : sicut, ut loquuntur juristæ, subsequens matrimonium, vi quadam retrocessiva, legitimat prolem antea natam; illa proles ante matrimonium illegitima erat, sed ex matrimonio subsecuto ita fit legitima, ut secundum jura semper legitima fuisse intelligatur, nec habetur ut quasi purgata a labe et infamia partus spurii, sed quasi nunquam contaminata. Ita quodammodo fit in veritate propositionum de futuro contingenti : per eventum aut determinationem causarum ita ex post facto verificantur, ut intelligantur fuisse quodammodo semper veræ. Decipiuntur ergo hic adversarii, cum putant reipsa fuisse veras, cum adhuc eventus penderet; non erant veræ, sed per eventus determinationem ita verificatæ sunt, ut tunc intelligantur indefinite veræ pro toto tempore antecedenti. Sed ea de re plusquam satis. Quantum ad objectiones adversariorum, omnes fere tendunt ad statuendum propositionum de futuro veritatem, etiam ante decretum, unde in philosophia jam solutæ sunt; et præterea, quamquam id quod volunt evincerent, nihil probarent contra præsentem conclusionem, quia ut ostendimus hæc propositionum veritas, etiamsi concederetur, ineptum medium foret ad futura præscienda; non est itaque cur in his objectionibus immoremur.

§ IV.

Deus omnia futura contingentia et libera in suis decretis, seu in sua essentia per voluntatem determinata, cognoscit.

Conclusio est S. Thomæ qui ubique duo principia, quibus illa nititur, statuit : primum, Deum omnia in seipso ut in causa intueri; secundum, Deum esse causam rerum per suam voluntatem : ex quibus manifestum est Deum omnia futura in suis decretis suaque vo-

luntate cognoscere, seu in sua essentia determinata per voluntatis decreta. Videri potest 1ª P. q. XIV, a. 5 et 8; q. XIX, a. 4, et I Dist. 39, q. I, a. 1 ad 5m, ut cætera loca non referam. Nec dici potest S. Thomam non loqui de actibus liberis; nam loquitur de omnibus omnino futuris, proindeque etiam de liberis, imo quandoque nominatim, ut I cont. gent. c. 68 per totum, sic enim incipit : *Oportet ostendere quod Deus cogitationes mentium, et voluntates cordium cognoscat in virtute causæ, cum ipse sit universale essendi principium.* Idque postea quinque rationibus probat, ac tandem concludit : *Dominium quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus est potestate velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum et violentiam causæ exterius agentis; non autem excludit influentiam superioris causæ, a qua est ei esse et operari. Et sic remanet causalitas in causa prima, quæ Deus est, respectu motuum voluntatis, ut sic Deus, seipsum cognoscendo, hujusmodi cognoscere possit.*

Probatur 1° conclusio ex Scriptura sacra. Isaiæ XIV, 26 ubi Deus per Prophetam loquens cum multa futura prædixisset, suæ præscientiæ ac infallibilitatis ejus rationem ex decretis repetens, *Hoc*, inquit, *consilium, quod cogitavi super omnem terram.... Dominus enim exercituum decrevit : et quis poterit infirmare?* Item cap. XLVI, 9, 10 : *Ego sum Deus.... annuntians ab exordio novissimum, et ab initio quæ necdum facta sunt, dicens : Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet.* Ubi palam reponit præscientiæ certitudinem et rationem in infallibilitate decretorum, quod ventura in sua voluntate jam immobiliter constituta sint, imo jam facta, ut dicitur cap. XLV, 11, nam Vulgata legit : *Hæc dicit Dominus sanctus Israël plastes ejus : Ventura interrogate me;* Septuaginta legunt sic : *Dicit Dominus Deus sanctus Israël qui fecit ventura, interrogate me.* Quem locum sancti Patres egregie laudant et celebrant ad divinæ præscientiæ commendationem, ut in quo dicatur Deus omnium præscius, quia illa quæ necdum sunt, jam apud Deum facta sint per efficacissimæ voluntatis ejus definitionem, in qua illa non modo cognita, sed etiam sibi semper habet præsentia. Sic exponunt hunc locum S. Hilarius, Lib. XII de Trinit; S. Ambrosius, Lib. V de Fide, cap. 16; S. Augustinus, Lib. de Præd. Sanct. c. 10 et alibi. Eadem est Apostoli doctrina ad Rom. cap. XI, 33, ubi post longam de præscientia Dei disputationem in ejus admirationem raptus, cum exclamasset, *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei*, etc., fontem ejus ac proprium medium proferens ait : *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia;* quo satis innuit Dei præscientiam in ejus causalitate fundari, nec aliunde cuncta scire seu præscire quam quod sit omnium causa; quatenus, ut ibidem innuit, et apertius ad Eph. I, 11 exprimit, *operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Et

notandum est in iis Scripturæ locis sermonem esse de futuris ab humano arbitrio pendentibus; Isaias enim loquitur de bellis futuris gerendis a regibus Assyriorum et Persarum; Paulus vero de conversione gentium et infidelitate Judæorum.

Probatur 2° ex Patribus. Et ut mittam loca superius laudata, in quibus docent Deum omnia in seipso ut in causa intueri, quo conficitur id quod nunc agimus, cum Deus sit causa rerum per voluntatem, expressus est S. Hilarius, de Trin. *Quæ Deus*, inquit, *facere decrevit, in sua voluntate cognovit*. Item S. Ambrosius, Lib. V de Fide c. 16 : *Fecit*, inquit, *Deus quæ futura sunt, ... quia futura sunt, quæ esse præcepit. Ergo qui fecit quæ futura sunt, eo genere quo sunt futura cognovit*, nempe in suo præcepto seu decreto quo dixerat fieri futura. Et Lib. II Hexaem. c. 5 : *Futura sunt apud Deum, non in consummatione operis, sed in suæ prædestinatione voluntatis*. S. Augustinus, Lib. de Præd. Sanct. c. 10 : *Prædestinatione*, inquit, *Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus : unde dictum est : Fecit quæ ventura sunt*. Et S. Maximus Martyr apud Euthymium, Panoplia Dogm. Tit. 3 : *Deus*, inquit, *ea quæ sunt* (id est, in quavis temporis differentia existunt) *tanquam proprias voluntates intelligit, quandoquidem et volens fecit omnia*. Plura alia refert Alvarez Lib. 3 de aux. disp. 22.

His Patrum testimoniis, addi possunt duorum clarissimorum Philosophorum illustres ea de re sententiæ, qui naturali lumine idipsum viderunt, quod Patres ex Scripturis hauserunt, et quod post tanta testimonia adversarii videre nolunt. Primus est Plotinus in schola Platonica princeps, qui licet gentilis christiane tamen sensit Deum in sua voluntate omnia præscire. *Futurorum cognitio*, inquit Ennead. IV, Lib. 4, c. 12, *non inest Deo ut vatibus sed qualis est in iis qui faciunt, et ideo certam rem fore credunt in sententia, scilicet suæ voluntatis*. Alter est Ammonius in Comment. ad lib. Periherm. ubi dicit Deos non in alio futura cognoscere quam in sua potestate et voluntate, qua cuncta ordinant et producunt. His addi rursus potest integra Stoicorum familia, quippe, ut refert Cicero Lib. II de Divinat. Deum futura omnia prænosse probabant, quia ea quæ ab ipso constituta et designata sunt ignorare non poterat, quod plane est id quod agimus, illa nosse in decretis.

Probatur 3° ratione : Deus omnia quæ sunt vel erunt, in seipso ut in causa cognoscit; sed est rerum causa per voluntatem : ergo ea quæ sunt aut erunt cognoscit in sua voluntate, seu in seipso per sua decreta ad ea producenda determinato. Minor constat : *Operatur* enim *omnia secundum consilium voluntatis suæ*. Ad Eph. I, 11. Et Apocal. IV, 11 : *Propter voluntatem tuam erant, et creata sunt*. Sap. XI, 26 : *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Major

vero supra probata est, ac de futuris præcipue constat : cum enim nondum sint, nihil habent in se quo cognosci valeant, sed solum in causa a qua habent ut sint futura ; futurum enim proprie dicitur quod in causa determinatum est ut aliquando sit : unde, ut tale, non est cognoscibile nisi in causa. Quod si dicant adversarii futurum esse quod erit, non effugiunt vim rationis : nam res non habet a seipsa quod aliquando erit vel non erit, sed a suis causis : ergo ut futura non est cognoscibilis in se, sed solum in causis.

Confirmatur : Medium in quo Deus futura cognoscit debet esse intrinsecum Deo, æternum, et quod tamen potuerit non esse : intrinsecum quidem, quia cognitum debet esse in cognoscente : cum ergo creaturæ secundum illud esse quod habent in rerum natura et se ipsis non sint in Deo, sed extra Deum, debent in eo esse ratione medii per quod cognoscuntur. Æternum quoque debet esse illud medium, quia Deus ab æterno futura cognovit. Potuit demum illud medium non esse, quia potuit Deus nihil futurum cognoscere, si nempe nihil producere voluisset : unde scientia futurorum libera dicitur ab omnibus Theologis. Sed hæ tres conditiones decreto conveniunt : est enim intrinsecum Deo, quia est ejus actus vitalis ; est etiam æternum, ut constat ; demum ita est in Deo, ut potuerit non esse, quia est in Deo libere ; imo hæc conditio nulli alteri competit, cum in Deo nihil libere sit præter decretum : Ergo decretum est medium ad futura cognoscenda aptissimum.

Dices his rationibus et momentis evinci quidem decretum esse medium ad ea cognoscenda quæ a sola voluntate Dei pendent, ut est creatio rerum, incarnatio Verbi, et alia hujusmodi ; at vero multa futura esse quæ Deus arbitrio creatæ voluntatis permisit, quorum proinde ratio cur futura sint aut non futura non est Dei voluntas, sed creata libertas, cujusmodi sunt omnes actus liberi : unde illi certo sciri nequeunt in Dei voluntate, quæ, licet ad eos concurrat, non tamen determinat : in alio itaque medio præsciuntur.

Sed contra instaurantur argumenta jam facta : Nam Scriptura et Patres supra laudati, cum dicunt Deum futura præscire in sua voluntate, loquuntur de futuris etiam ab humano arbitrio pendentibus, ut supra notavimus de Isaia et Paulo, et constat præcipue de S. Augustino, loquitur enim de bonis operibus. Deinde liberi actus creaturæ non minus sunt a Deo, ejusque voluntati subsunt, quam alia : est enim Dei voluntas omnium omnino causa et domina, *profundens totum ens et omnes ejus differentias*, ut loquitur S. Thomas ; *omnia opera nostra in nobis operans* (Isaiæ XXVI, 12), *attingens a fine usque ad finem fortiter, et disponens omnia suaviter* (Sap. VIII, 1). *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia* (Ad Rom. XI, 36), ac nominatim actus nostri liberi, *Operatur enim in nobis*

velle et perficere (Ad Philipp. II, 13). Ergo etiam actus nostri liberi in Dei voluntate ut in causa certo præsciri possunt. At de his iterum postea.

§ V.

Solvuntur objectiones.

Adversarii objectiones petunt 1° ex S. Thoma; 2° ex natura decreti; 3° ex læsione libertatis; 4° ex peccatis futuris quæ videntur non esse a Deo volita et decreta.

Objicunt ergo 1° ex S. Thoma : Futurum contingens in sua causa certo cognosci nequit. 1ª P. q. XIV, a. 13. Ergo nec in voluntate Dei.

Resp. S. Thomam loqui de causis contingentibus respectu quarum effectus dicuntur contingentes et futuri, non de voluntate divina cui nihil futurum et contingens est, sed omnia sunt in æternitate præsentia et infallibili dispositione ordinata, ut suis temporibus fiant eo modo quo vult fieri, id est, quædam contingenter, quædam necessario : unde in voluntate divina certo cognoscitur quid necessario, quid libere fiet, aut potius ut jam in æternitate existens videtur.

Instabis : Si S. Thomas censuisset futura contingentia cognosci a Deo in decretis, ut volunt Thomistæ, hujus decreti mentionem fecisset art. 13 citato, ubi de cognitione contingentium agit; atqui nec verbum habet de decreto, sed dicit omnia futura contingentia cognosci a Deo, quod illi sint in æternitate præsentia : ergo non existimavit decretum esse medium in quo Deus ea cognoscat.

Resp. S. Thomam eo loco non tacuisse decretum : dicit enim Deum futura nosse ut sibi præsentia, *non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt, sed quia ejus intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentialitate*. Ut autem notarunt antiqui ejus interpretes, ac inter alios Cajetanus, rationes practicæ rerum sunt ideæ, non præcise sumptæ, sic enim possibilia solum repræsentant, sed per decreta voluntatis determinatæ. Cum vero subdit non solum in his rationibus futura cognosci, sed quod sint jam in æternitate præsentia, non excludit decretum : Deus enim res in æternitate sibi præsentes constituit infinita et æterna suæ voluntatis efficacia, quæ omnia temporalia disponit et profundit in nunc æternitatis, juxta illud Prophetæ : *Fecit quæ ventura sunt*. Est ergo mens S. Thomæ Deum contingentia certo nosse, quod ea non modo in decretis apud se, sed etiam in propriis naturis habet ab æterno præsentia : ut enim dicit in I Dist. 38, q. I, a. 5. *Deus ab æterno non solum vidit ordinem sui ad rem,*

ex cujus potestate res erat futura (ecce decretum quo Deus determinat res producendas), *sed etiam ipsum esse rei intuetur* (ecce præsentiam rerum in æternitate). At si quæras in quo medio Deus intueatur ipsum esse rei, ut sibi ab æterno præsens, respondebit S. Thomas 1ª P. q. XIV, a. 5 : *In seipso ut in causa quia id quod est extra seipsum non intuetur nisi in seipso.* Si rursus quæras quo actu Deus res causet, idem S. Doctor ibidem a. 8, et q. XIX, a. 4, respondebit adhuc : *Per voluntatem.* Ex quibus palam sequitur Deum in sua voluntate per decretum determinata ut in medio futura contingentia nosse.

Repones S. Thomam diminute admodum pertractasse cognitionem futurorum contingentium, ut qui de illa disputans 1ª P. q. XIV, a. 13 et in I Dist. 38, q. I, a. 5, decretum quo tota fulcitur adeo parce et obscure attigerit, præsentiam vero eorum in æternitate ut proprium ejus fundamentum late celebraverit; cum econtra Thomistæ, ubi de præscientia tractant, vix adhibeant rerum in æternitate præsentiam, sed toti sint in extollendo decreto ut proprio præscientiæ medio ac fundamento.

Resp. Cum certitudo præscientiæ duobus nitatur, medio scilicet et objecto seu modo quo medium illud objectum repræsentat, S. Thomas satis dixerat de medio cum in universum docuerat, 1ª. P. q. XIV, a. 5, Deum extra se nihil intueri, omnia in se ut in causa videre; esse vero causam rerum adjuncta voluntate jam dixerat a. 8, et iterum dicturus erat q. XIX, a. 4. Ex quibus palam erat Deum futura nosse in sua essentia voluntate determinata. Quamobrem non ita sollicitus fuit art. 13 de medio præscientiæ, sed curam omnem adhibuit in explicanda certitudine ex parte objecti, quam ex eo repetit quod præscientia non respicit contingentia ut sunt in causis adhuc indeterminatis, sub qua ratione non possunt certam cognitionem terminare, sed ut sunt in suo esse actu præsentia æternitati divinæ, sub qua ratione sunt objectum certissimæ cognitionis, et ut talia repræsentantur in divina essentia. At vero nos Thomistæ, licet accurati simus in statuenda certitudine præscientiæ ex parte objecti petita ex rerum præsentia in æternitate, sumus tamen diffusiores in stabilienda ejus certitudine ex parte medii nempe decreti, quod eam maxime impugnent moderni, dum, eversa decretorum efficacia, negant illa esse medium præscientiæ; atque alia media veteribus ignota et Deo indigna subrogant, quæ operosius confutare oportuit.

Attamen notaverim e nostris quosdam minime exacte loqui, dum dicunt decreta et rerum in æternitate præsentiam esse duplex medium : præsentia enim objecti non est medium, sed modus objecti a medio repræsentati. Est itaque unicum medium in quo Deus futura contingentia certo cognoscit, nempe divina essentia per voluntatem

determinata. Verum illud medium duobus modis futurum contingens repræsentat, seu potius duos ejus status, illum scilicet quem habet in propriis causis antequam sit; et hoc modo non repræsentat illud ut certo futurum, quia si haberet in causis propriis ut certo futurum esset, jam dici non potest evenire contingenter. Alium modum seu statum essentia repræsentat, nempe illum quem habet eventus contingens cum extra causas ponitur, qui status, etsi nobis futurus sit, Deo tamen in æternitate præsens est, et ut talis in essentia divina repræsentatur; et hoc modo est objectum certissimæ cognitionis. Unde S. Thomas, ut ostendat futura contingentia certo cognosci a Deo, non tam attendit ad medium, quam ad modum et statum sub quo repræsentantur in tali medio et cognoscuntur a Deo. Itaque merito ubique urget præsentiam eorum in æternitate ut propriam rationem, non in qua sed sub qua cognoscuntur, quia cognoscuntur secundum suum esse præsentiale quod natum est terminare certam cognitionem; cognoscuntur autem secundum suum esse præsentiale, quia sic repræsentantur in Deo; repræsentantur vero in Deo, quia Deus est causa æterna suos effectus attingens ut sibi præsentes in nunc æternitatis, etiam cum adhuc sunt nobis futuri; et sic Deus in seipso ut in causa *ab æterno non tantum videt*, ut inquit S. Thomas I Dist. 38, q. I, a 5, *hanc rem respectu præcedentis temporis esse futuram, et respectu futuri præteritam : sed videt istud tempus in quo est præsens, et rem esse præsentem in hoc tempore... et ita patet, quod nihil prohibet contingentium ad utrumlibet certam scientiam Deum habere, cum intuitus ejus ad rem contingentem referatur, secundum hoc, quod præsentialiter in actu est, quando jam determinata est, et certitudinaliter cognosci potest.* Hæc si attendas, facile intelliges cur S. Thomas dixerit contingens futurum, ut est in causis propriis, non subdi per certitudinem alicui cognitioni, sed tantum ut est in suo esse præsens; quo in loco ne divinam quidem cognitionem excipit : cum enim Deus duobus modis contingentia cognoscat, seu duos eorum status, illum quem habent in causis antequam sint, et illum quem habent in seipsis cum actu sunt; primo modo non cognoscit esse certo futura, sed esse adhuc ad utrumlibet indifferentia; at vero secundo modo ea cognoscit certa cognitione, ut jam sibi præsentia in æternitate. Et si dicas Deum saltem in seipso ut in causa certo videre futura contingentia, nec proinde S. Thomam vere dicere potuisse art. 13 cit. *quod quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem*; respondeo S. Thomam hic rectissime in universum affirmasse quod Deus etiam in se ut in causa non videt futura contingentia, nisi quatenus ex tota æternitate attingit ea in suo esse præsentiali : unde illa certo videt in decreto non quidem

comparato ad statum quem habent in causis antequam sint, sed ad eum quem habent cum actu producuntur, quo momento determinantur ad esse, cum forent toto tempore antecedenti ad utrumlibet indifferentia.

Replicabis hanc videri quidem esse ipsissimam S. Thomæ doctrinam, sed ex ea refelli Thomistarum prædeterminationem : si enim causæ secundæ a Deo prædeterminarentur, in illis, antequam agant, certo posset effectus prævideri, quod tamen negat S. Thomas in universum : unde videtur prædeterminationem non agnovisse.

Resp. ex aliis locis constare S. Thomam præmotionem admisisse; nec tamen debuit hic aliter loqui quam locutus est : cum enim præmotio et effectus ad quem datur sint in eodem instanti (non enim illa hunc tempore, sed solum causalitate præcedit), cognitio effectus in causa præmota coincidit cum cognitione effectus jam existentis; causa enim præmota est causa jam operans et profundens effectum sub Deo applicante : unde in causa præmota effectus non prævidetur ut futurus contingenter, sed ut determinate procedens ad esse præsens. Vult itaque solum S. Thomas in causa contingente, antequam determinate agat, effectum certo prævideri non posse, sed solum cum jam in actu effectus ab ea producitur. At quomodo causa contingens se determinet cum actu effundit effectum, id infra q. CV, a. 5 discutit, ubi aperte docet Deum applicare omnes causas ad suos effectus, et nominatim causas liberas art. 4 aliisque in locis, ubi principium illud statuit, quod agens ad utrumque indifferens neutrum determinate producit nisi ab alio determinetur; ex quo infert omnem voluntatem creatam debere a Deo determinari. At hæc jam nimis, sunt enim alterius loci, sed tamen dicenda erant propter eos qui ex jam relatis S. Thomæ verbis illum putant præmotionem inficiatum esse, quam aliis in locis tam expresse docuit.

Objicies 2° : Decretum non est aptum ut repræsentet futura : ergo nec ipsi præscientiæ medium esse potest. Prob. antecedens : Decretum duo dicit, substantiam actus necessarii, imo ipsius Dei, et relationem actionis ad creaturas; sed substantia Dei ex se non habet ut repræsentet aliquid futurum potius quam non futurum, alias illud necessario repræsentaret; relatio vero ad creaturas, cum sit merum ens rationis quod nullum realem effectum habere potest, nequit esse ratio ut futura realiter repræsententur : ergo decretum non est aptum ad repræsentandum futura.

Resp. Neg. ant. Ad probationem dico decretum idem esse ac actum liberum Dei, qui (in quovis consistat, de quo postea) sufficit ad totius universi creationem, quanto magis ad futura repræsentanda. Unde hoc argumentum nullius est momenti. Sed vide, quæso, adversarios, qui, ut nos impugnent, ipsa decreta divina impetunt, et ad

nihilum, aut certe ad merum ens rationis reducere conantur : et quidem non facile dicitur in quo consistat decretum ; convenit tamen inter omnes Theologos esse aliquid magnum et sufficiens, ut determinet omnipotentiam ad omnia producenda; quanto magis ad ea, quæ producenda sunt, repræsentanda.

Instabis : Effectus certo et determinate non cognoscitur in causa communi, et cujus influxus determinatur a causis particularibus : ut in solo cognosci nequit cujus speciei fructus nascentur, quive maturescent, aut maturati corrumpentur; sed decretum est solum causa communis, cujus influxus determinatur a causis secundis; unde S. Thomas influxum Dei passim comparat motui primi mobilis et influxui solis in hæc inferiora, qui a causis sublunaribus modificatus varie agit : ergo in decreto certo videri non potest quid sit determinate futurum, sed id repeti debet ex causis proximis.

Resp cum S. Thoma, 1ª P. q. XIX, a. 6 ad 3ᵐ, majorem esse veram de causa quæ non est universaliter prima sub se alias comprehendens : hæc enim ita se aliis accommodat, ut etiam omnes alias sibi accommodet, et ideo ejus effectus nunquam frustrari potest; unde in ea certo et determinate cognosci potest quidquid per alias fiet. Porro voluntas Dei est hujusmodi; accommodat quidem se omnibus, quia in unoquoque agit secundum modum ejus; at vicissim omnia sibi ut vult accommodat, quia omnia in manu habet et ad arbitrium regit; unde attingit a fine usque ad finem fortiter, et tamen disponit suaviter.

Objicies 3° : Ut Deus in decretis certo et infallibiliter nosceret actus liberos creaturæ, deberet eos certo et infallibiliter apud se determinasse; sed hæc certa et infallibilis Dei determinatio libertatem creatam perimeret, nihil enim ei determinandum relinqueret : ergo citra præjudicium creatæ libertatis actus ejus liberi præsciri nequeunt in Dei decretis

Resp. cum S. Thoma infallibilitatem divinæ voluntatis ac determinationis non destruere, sed potius astruere libertatem : nam ex eo quod voluntas Dei sit infallibilis, sequitur ut non solum res fiant, sed etiam eo modo fiant quo vult fieri, id est, necessario vel libere, prout ipse decrevit. Unde ita decreti sunt actus liberi futuri, ut nihilominus creatæ libertatis arbitrio permittantur; quia hoc ipsum statuit Deus, ut per deliberationem creatæ voluntatis producerentur, id est, libere. Sed de hoc infra, cum de efficacia divini decreti.

Objicies 4° : Quæ Deus non vult fieri, ea saltem in divinis decretis cognosci non possunt; sed plura futura sunt, quæ Deus fieri non vult, ut omnia peccata : ergo saltem peccata futura in divinis decretis cognosci non possunt.

Resp. Dist. maj. Quæ Deus non vult fieri, ea saltem in divinis

decretis a Deo cognosci non possunt, ut a Deo volita et causata, concedo; ut permissa et ordinata, nego. Porro licet Deus peccata fieri non velit, vult tamen ea permittere et permissa in bonum ordinare; nec fieri potest ut eveniant, nisi eo permittente et ordinante, uti egregie expressit S. Augustinus, Lib. de Præd. Sanct. c. XVI: *Est in malorum potestate peccare : ut autem peccando hoc vel hoc illa malitia faciant, non est in eorum potestate, sed Dei dividentis tenebras et ordinantis eas ; ut hinc etiam quod faciunt contra voluntatem Dei, non impleatur nisi voluntas Dei.* Atque id confirmat ex verbis illis Act. Ap. IV, 27, 28 : *Convenerunt adversus sanctum puerum tuum Jesum, quem unxiti, Herodes, et Pontius Pilatus cum gentibus, et populis Israël, facere quæ manus tua, et consilium tuum decreverunt fieri.* Quod sine dubio magnum peccatum fuit. Unde constat etiam peccata in divinis decretis ita ordinari ut quamvis malitiam non causent, sed solum permittant, eam tamen ita temperent, et disponant, ut in illis qualis, quanta, et quando futura sit, certissime cognosci possit.

Instabis : Ut malitia peccati certo futura in decretis permissivis prævideretur, oporteret ut voluntas creata sibi permissa semper determinata esset ad peccandum : si enim, Deo eam sibi permittente, adhuc maneret indifferens ad peccandum et non peccandum, sola permissio non esset certum medium ad præsciendum peccatum; sed voluntas creata sibi relicta non est sic determinata ad malum, alias esset naturaliter mala, qui fuit error Manichæorum : ergo in decreto permissivo peccatum certo futurum prævideri non potest, sed forte ut in pluribus ob vertibilitatem et defectibilitatem voluntatis.

Resp. tribus modis posse intelligi Deum voluntatem creatam sibi permittere : Primo ita ut omnem suum influxum ab ea subtrahat ; et sic voluntas sibi derelicta nihil boni aut mali ageret, quia sine Deo movente non agit; unde in tali medio peccatum prævideri nullo modo posset. Secundo ita ut nihil ei specialis auxilii ac protectionis impendat, sed eam in toto vitæ cursu solum moveat juxta communis providentiæ leges, ac secundum ejus exigentiam, ut de quibus dicitur Ps. LXXX, 13 : *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis.* Hoc modo sibi permissa voluntas non semper male agit, sed cum sit defectibilis quidem, non tamen omni ex parte mala, sub ea communi Dei motione quandoque aliquid boni agit, quandoque deficit; in statu tamen naturæ lapsæ frequentius peccat, nec in arduis unquam bene agit propter pronitatem ad malum et varia quæ incurrit offendicula : unde si Deus hoc haberet decretum, *Volo hunc hominem nullo speciali auxilio protegere, sed sibi toto vitæ tempore permittere*, non in eo decreto videret hunc hominem in omni actione peccaturum, sed solum ut in pluribus et

in arduis. At tertio modo intelligi potest Deum creatam voluntatem sibi permittere hic et nunc in hoc particulari opere, cum scilicet concupiscentia trahente, dæmone instigante, lumine rationis per passionem obscurante aut ex amore privati boni a consideratione legis averso, voluntas ita est affecta, ut juxta communes providentiæ leges exigat moveri ad actum conjunctum cum defectu, eo quod non sit in debita dispositione ut suscipiat motionem ad actum perfectum : sicut, anima communiter movente omnia membra, si aliquod sit distortum, continget defectus cum motu, aut potius cum effectu quem anima per motum producit Dico itaque quod eo casu, si Deus decreverit voluntatis infirmitatem uberiori ac indebito auxilio non adjuvare, sed eam movere ut tunc exigit moveri, dicetur eam sibi ipsi permittere; et tunc certissime ipsa peccabit. Unde in decreto sic permissivo certissime videt Deus peccatum futurum, quanquam ipsum quoad malitiam non causet, sed solum permittat. Sicut etsi anima non sit in causa cur tibia claudicando deficiat potius quam recta incedat, certissime tamen videtur futura claudicatio in voluntate efficaci movendi tibiam, si suæ defectivæ conditioni permittatur. Cum itaque Deus in suis decretis omnes rerum dispositiones videat, quidve voluntas in his posita circumstantiis postulet, et qualiter ipse eam movebit, quosve in ea sit permissurus defectus, et quos ex speciali auxilio sit suppleturus, certissime videt quid, quantum, quomodo, et quando ipsa peccatura sit.

Nec vero exinde sequitur creatam voluntatem ex se malam esse, sed solum defectibiliter esse bonam, atque adeo talem, ut ex se postulet aliquando deficere et moveri ad actum cui conjungitur defectus : sicut res corruptibiles, tametsi non sint ex se malæ sed defectibiliter bonæ, sub communi Dei conservatione in quasdam dispositiones incurrunt in quibus corrumpi exigunt, nisi speciali quodam influxu conserventur; et tunc dicuntur sibi permitti, atque in ea permissione certo videt Deus futuram earum corruptionem. Porro cur et quomodo creata voluntas ob innatam defectibilitatem postulet a Deo moveri ad actum peccati, cui ipsa conjungit malitiæ defectum, alibi dicemus, et jam in metaphysica explicuimus agendo de præmotione ad materiale peccati.

ARTICULUS III.

DE PRÆSCIENTIA FUTURORUM CONDITIONATORUM.

Futura conditionata hic dicimus quæ nunquam erunt, forent autem si fuisset aliquid aliud; ut transmissio justitiæ originalis

fuisset, si Adam non peccasset. Hæc futura sunt triplicis generis, juxta tres modos quibus se habere possunt ad suam conditionem. Quædam enim necessario cum ea connexa sunt, ut amissio gratiæ cum peccato; quædam vero solum contingenter, ut conversio Tyriorum cum prædicatione Christi; quædam demum nullam habent ex se connexionem cum sua conditione, ut destructio Damasci cum sagittis quas, jussu Elisei, rex Joas vibrabat, ut refertur IV Reg. XIII.

Quantum ad futura conditionata necessaria, constat ea esse præscita a Deo, cum et a nobis præsciantur : certo enim scio quod, si Petrus peccet, gratiam amittet. Solum quæstio est de conditionate futuris, quæ aut nullam, aut solum contingentem cum sua conditione connexionem habent.

CONCLUSIO I.

Futura etiam disparata et contingentia, saltem aliqua sunt a Deo certo præscita.

Probatur : Quod Deus certo futurum sub conditione prædixit, id certo futurum sub conditione præscivit : nefas enim est dicere Deum aliquid certo futurum affirmasse, quod certo futurum non sciret; sed Deus pleraque futura prædixit sub conditione, cum qua vel ex se nullam vel solum contingentem connexionem habebant : ergo ea conditionate futura certo præscivit. Declaratur minor ex Scriptura : Sic I Reg. XXIII, Davidi prædixit Deus cives urbis Cëilæ illum Saüli tradituros, si apud ipsos maneret. Sic eidem prædixit regnum Israël in ejus familia semper mansurum, si tamen ejus posteri divina mandata custodirent. Sic IV Reg. XIII, 19, cum rex Joas ad ægrotantem Eliseum venisset, jussit vir Dei ut per fenestram adversus agrum Syriæ sagittas vibraret; et cum jaculo percussisset terram tribus vicibus et postea cessasset, iratus vir Dei contra eum dixit : *Si percussisses quinquies, aut sexies, sive septies, percussisses Syriam usque ad consumptionem.* Sic apud Matth. XI, 21 affirmat Christus, quod si in Sidone et Tyro factæ fuissent virtutes, quæ apud Judæos factæ sunt, in cilicio et in cinere pœnitentiam egissent. Mitto alia aut prædicta, aut promissa sub conditione, cum qua aut nullam ex se aut non necessariam connexionem habent.

Nec refert si aliquando Deus de futuris illis quasi dubitanter loqui videatur, ut Matth. XI, 23 : *Si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, forte mansissent usque in hanc diem ;* nam hic loquendi modus non aliquam in divina præscientia incertitudinem significat; sed usurpatur vel ad ostendendum eventum ex se incertum esse aut difficilem, vel ad servandum humanum loquendi

usum ; Deus enim hominibus loquens plerumque utitur tritis in humano sermone formulis. Ita exponit S. Hieronymus in cap. XXVI Jerem. *Verbum*, inquit, *ambiguum « forsitan » majestati Domini non potest convenire, sed nostro loquitur affectu : ut liberum homini servetur arbitrium.* S. Augustinus. Tract. XXXVII in Joan. *Quando*, inquit, *dicit « forsitan » non dubitat sed increpat... nam cum Deum nihil utique lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur divinitas.* Deinde plerumque illa dubitationis nota non apponitur, sed econtra certo res futura affirmatur, ut III Reg. XI, 2 : *Non ingrediemini ad eas* (filias scilicet gentium) *certissime enim avertent corda vestra, ut sequamini deos earum ;* nempe si ad eas ingrediamini.

Ex his constat Deum certo præsciri futura conditionata, etiam ea quæ ab humano pendent arbitrio : nam et illa prædixit, ut conversionem Tyriorum; proditionem Davidis a viris urbis Ceïlæ ; et Sedeciæ regi per Jeremiam, cap. XXXVIII, eum a Chaldæis non interficiendum, si se urbemque suam illis traderet : quæ et similia pendebant ex hominum libero arbitrio.

Objici potest auctoritas S. Augustini, qui negare videtur hanc conditionate futurorum præscientiam, Lib. de Pr. Sanct. cap. XIV, ubi explicans hæc verba : *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus*, sic vit : *Hoc dictum est secundum pericula vitæ hujus, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat : id est, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, ut tentationum subtraheretur incerto ; non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset.* Et Lib. I de anima et ejus orig. cap. XII : *Exinanitur*, inquit, *præscientia, si quod præscitur non erit. Quomodo enim recte dicitur præsciri futurum, quod non est futurum?* Et S. Prosper, Ep. ad S. August., Semipelagianos arguens, quod Deum futura aliqua sub conditione præscire dixerint, *Futura*, inquit, *quæ non sunt futura confingunt ; novoque apud illos absurditatis genere, et non agenda præscita sunt, et præscita non acta sunt.*

Resp. S. Augustinum (et idem esto de S Prospero) non negare simpliciter præscientiam futurorum conditionatorum, sed qualem ponebant Semipelagiani, qua scilicet præsciret Deus in cujusque voluntate quid acturus esset, si diu viveret; atque inde moveretur ad Baptismi gratiam his potius quam illis largiendam. Hunc præscientiæ modum et abusum negat S. Augustinus : nec enim Deus in hominis arbitrio futuros ejus actus bonos prævidet, sed in sua prædestinatione; nec ex meritis nunquam reipsa futuris movetur ut gratiam concedat aut neget. Porro Deum alio præscientiæ modo pleraque futura conditionata præscivisse palam affirmat S. Augustinus, ut conversionem Tyriorum, Lib. de Dono Persev. c. IX. *Numquid pos-*

sumus dicere, inquit, *etiam Tyrios et Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse, si fierent, cum ipse Dominus attestetur, quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum?*

Dices : Scientia Dei adæquate dividitur in scientiam visionis et simplicis intelligentiæ; sed futura conditionata non pertinent ad scientiam simplicis intelligentiæ, hæc enim est pure possibilium ac necessariorum; nec itidem pertinent ad scientiam visionis, hæc enim res intuetur existentes ; porro futura illa nunquam existent : ergo non cognoscuntur a Deo.

Resp. non convenire inter Theologos cui scientiæ tribui debeant futura conditionata. Quidam ea referunt ad scientiam visionis, alii ad scientiam simplicis intelligentiæ : sed quæstio est de nomine. Dico potius referri ad scientiam visionis, non quia Deus ea videat actu existere, sed quia videt connexionem quam statuit inter illa futura et eorum conditionem; ut videndo decretum, quo statuerat ut toties vinceret Joas quoties, obediendo Prophetæ, sagittas vibraret, in eo vidit conditionate futurum, ut si sexies sagittis terram percussisset, sexies vicisset. Eadem est ratio de aliis conditionatis : nam tametsi reipsa et in seipsis nihil sint, tamen in rationibus divinæ providentiæ est aliquid connectens futurum conditionatum cum sua conditione; et hoc videt Deus, atque in eo rem conditionate futuram; unde talis cognitio reduci debet ad scientiam visionis.

CONCLUSIO II.

Futura conditionata, quæ nullam ex se aut solum contingentem connexionem habent cum sua conditione, novit Deus in decretis; quatenus ipse statuit res aliquas ita aliis esse connexas, ut his positis illæ ponerentur.

Probatur : Eadem est ratio proportionaliter de futuris conditionatis ac de absolutis; ut igitur Deus absolute futura novit in decreto quo voluit illa absolute fore, sic conditionate futura in decreto, quo voluit esse futura sub tali conditione.

Confirmatur : Pleraque sunt quæ certum est non posse aliter a Deo præsciri quam in ejus voluntate, quippe quæ ab ea omnino dependent, et ab ea sola habent ut connectantur cum sua conditione: ut quod pluries vicisset Joas, si pluries terram jaculis percussisset; quod regnum Israël perpetuum foret in domo David, si posteri ejus legem servassent; hæc enim et similia pendebant ex mero Dei arbitrio, unde in nullo alio præsciri poterat unum fore si aliud fuisset, nisi quia sic Deo placebat. Et similiter ea conditionate futura quæ pendent ex hominis arbitrio certo præsciri non possunt extra Dei

voluntatem, cum in manu ejus sit voluntas hominis, nec proinde quidquam factura sit, nisi dirigente divina voluntate. Videt itaque Deus hominem aliquid facturum si talis conditio ponatur, quatenus ipse videt in suæ providentiæ rationibus statutum esse, ut posita tali conditione moveatur humana voluntas ad talem actum.

Dices : In Deo non sunt decreta conditionata, utpote superflua et Deo minus digna : ut quid enim opus erat decernere Tyrios esse convertendos si Christus eis prædicasset, cum neutrum foret futurum? Non ergo in suo decreto, sed in ipsa causarum dispositione videt Deus conditionate futura.

Resp. decreta conditionata esse admittenda, ut infra ostendemus. Interim satis sit Scripturæ auctoritas, qua constat Deum quædam quibusdam conditionibus alligasse, ita ut si hæ ponantur, illa eveniant; ut justitiæ originalis transmissionem ad posteros Adami cum observantia præcepti prohibentis edere de ligno scientiæ boni et mali; felicitatem temporalem populi Judaici cum observantia legis Mosaicæ; ut mittam alia innumera. Verum de hoc postea cum agemus de divinis decretis.

ARTICULUS IV.

DE SCIENTIA MEDIA.

Quæ de scientia illa dicenda occurrunt ut ordine tractemus, articulum dividemus in sex paragraphos. In 1° statum quæstionis explicabimus; in 2° scientiam illam non dari probabimus ex Scriptura; in 3° ex Patribus, præcipue S. Augustino et S. Thoma; in 4° rationibus; in 5° inconvenientibus ex ea consecutis; in 6° solvemus objectiones.

§ I.

Status quæstionis explicatur.

Status quæstionis explicatus erit, si tria dixerimus : Primo quid intelligatur nomine scientiæ mediæ. Secundo a quibus inventa defensaque fuerit. Tertio ad quem finem et usum adhibeatur. Quantum ad primum, scientiæ mediæ nomine non intelligitur quævis certa cognitio conditionate futurorum; nam pleraque conditionate futura Deum cognoscere supra ostendimus : unde satis inepte moderni quidam gloriantur se in his disputationibus, quæ de scientia media centum circiter ab hinc annis fervent, palmam ex parte retulisse, quod repugnantes Thomistas tandem admittere coegerint esse in

Deo certam conditionate futurorum præscientiam : non enim ea de re controversia fuit, aut aliquid a repugnantibus Thomistis obtentum est ; quin potius ultro agnoscunt et agnoverunt semper Deum in decretis suis præscire non modo quæ absolute evenient, sed etiam quæ quibusdam conditionibus sic alligavit, ut si illæ ponerentur, ipsa quoque forent; tametsi quæstio esse potest, an aliquid conditionate decretum sit a Deo, sed quæ ad id quod nunc agitur aut nihil aut parum refert. Quam ob rem cum Ferdinandus Bastida, scientiæ mediæ patronus in congregationibus coram Clemente VIII habitis, hæreret morosius in astruenda illa conditionate futurorum cognitione, conclamatum est a Patribus et Præsulibus et ab ipso ejus antagonista P. Thoma de Lemos Prædicatorum Ordinis Theologo nullam ea de re controversiam esse, frustraque tempus et operam in ea insumi, sed ad causam tandem esse deveniendum, an scilicet Deus extra et ante decretum suum creatæ voluntatis opera ut conditionate futura prævideret, an potius non nisi in suo decreto ; ut ex authenticis harum congregationum actis refert Joannes a S. Thoma, Disp. de sc. med. a. 1.

Itaque nomine scientiæ mediæ intelligitur cognitio qua Deus ante decretum suæ voluntatis explorat et certo prævidet quid ex innata sua libertate acturum sit liberum arbitrium, si in tali talive circumstantiarum serie ponatur, quinam gratia bene usuri sint, quinam abusuri; qua v. g. Deus in signo rationis antequam quidquam decrevisset vidit Petrum, si tali auxilio indifferenti adjuvaretur, ac in tali rerum serie collocaretur, ex innata libertate consensurum gratiæ, dissensurum vero si in aliis circumstantiis ponatur; atque hinc dirigitur, ut, si velit ipsum reipsa consentire, tales apponat circumstantias, sin minus, alias. Dicitur vero scientia media, quia mediat inter scientiam Dei necessariam, et liberam : est enim ex parte Dei necessaria, quia, si Deus videat Petrum si ponatur in tali rerum ordine consensurum, non ex voluntate Dei pendet, nam videtur ante omne voluntatis decretum; sed ex infinito ejus lumine necessario sequitur. Est vero libera ex parte objecti, quia est de actu libero Petri. Vel dicitur media quod mediet inter scientiam possibilium et scientiam absolute futurorum : supponit enim scientiam possibilium et præcedit scientiam futurorum absolutorum, eamque dirigit. Porro in quo medio illa conditionate futura prævideat Deus non conveniunt hujus scientiæ defensores. Molina vult prævideri in voluntate supercomprehensa, alii in veritate vel formali propositionum, vel objectiva futuritionis rerum, quod nempe ab æterno ex his conditionatis alterutra determinate vera fuerit, si Petrus in his ponatur circumstantiis peccabit, si non ponatur non peccabit.

Quantum ad secundum, a quibus scilicet hæc scientia inventa de-

fensaque fuerit notum est Molinam hujus inventi laudem sibi vindicare. Contendit enim in libro, cui titulus est *Concordia*, edit. Ulissip. q. XXIII, a. 4 et 5, non modo Augustino fuisse ignotum, sed etiam illum ejus ignoratione minus feliciter gratiam Dei contra Pelagianos defendisse. *Si hæc*, inquit, *data explanataque semper fuisset, forte nec Pelagiana hæresis fuisset exorta; neque Lutherani tam impudenter arbitrii nostri libertatem fuissent ausi negare, obtendentes cum divina gratia et prædestinatione cohærere non posse; neque ex S. Augustini opinione concertationibusque cum Pelagianis tot fideles fuissent turbati, ad Pelagianosque defecissent; facileque reliquiæ illæ Pelagianorum in Gallia fuissent extinctæ.* Verum quia hoc dogma in Theologia ipsa novitate suspectum efficitur, Suarez cum aliis cordatioribus scientiæ mediæ defensoribus illam non modo novam esse non concedunt, sed etiam S. Augustino et aliis Patribus fuisse notam, ac ex eorum fontibus haustam esse contendunt.

Sed ut vere dicam, etiam S. Augustino antiquior censeri debet : hanc enim non obscure innuit Origenes, Lib. III Periarchon cap. 1 et 2, et in comment. ad I cap. Ep. ad Rom. in hæc verba : *Segregatus in Evangelium*, aliisque in locis, ubi extenuans gratiam, et vires arbitrii nimium efferens, præscientiam futurorum a libertate creata pendentium Deo tribuit, quæ decretis ejus non sit innixa, imo ea præveniat et dirigat, quæ alia non est ab ea quam nunc scientiam mediam vocant. Sed nulli eam evidentius usurparunt ac propugnarunt quam Semipelagiani, ut mirum sit Molinam in eorum monumentis eam non vidisse; horum enim dogma tritum fuit et a S. Augustino proscriptum, *nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit*, quo palam significatur scientia decretis anterior, explorans quid liberum arbitrium acturum sit in his illisve circumstantiis, qua decreta Dei dirigantur, quæ est ipsissima scientia media. Illud dogma perpetuo usurpat Faustus Rhegiensis eorum coryphæus, Lib. II de grat. et lib. arb. cap. 3, 6, 7. Idem alios Semipelagianos censuisse testes sunt Prosper et Hilarius quorum apertissima testimonia expendemus infra § 3°. Quamobrem consultores, quibus Clemens VIII examen scientiæ mediæ commiserat, in decima quinta congregatione quarti examinis libri Molinæ, habito die 19 Martii, omnes, uno aut altero exceptis, censuerunt illam olim a Massiliensibus usurpatam fuisse ad extenuandam gratiam effectricem bonæ voluntatis, ut apud Joannem a S. Thoma narrat Franciscus Pegna Decanus Rotæ omnium in congregationibus actorum oculatus testis.

Itaque scientiæ mediæ origo et progressus ita se habent : ab Origene primum derivata est. A Semipelagianis postea usurpata fuit, ac diligentius explanata in suis contra S. Augustinum concertationibus. Sed cum ab eo victa profligataque diutius exulasset, eam Molina

instauravit, atque, hujus auctoris excusandi causa, illam primo ut probabilem ac minime erroneam Patres Societatis propugnarunt; ac tandem animosiores facti ut propriam sententiam fere omnes sunt amplexati.

Quantum ad finem et usum scientiæ mediæ, is præcipue triplex est. Primus Semipelagianis proprius fuit illeque palam erroneus, ut scilicet per hanc scientiam Deus exploraret adultorum fidem et parvulorum præmature morientium opera futura si diutius vixissent; atque illis præscitis moveretur ad gratiam largiendam aut denegandam, ut his præ aliis, quos credituros præscierat, prædicatores mitteret; his parvulis, quos si diutius vixissent bonos futuros præsciebat, largiretur gratiam; quos vero malos, iis eam denegaret.

Secundus usus illeque omnibus hujus scientiæ defensoribus communis est facilior concordia liberi arbitrii cum infallibilitate divinorum decretorum : cum enim putent interimi libertatem, si Deus suis decretis infallibiliter ejus actus determinet, nec aliunde negare possint Deum ab æterno certa et infallibili providentia omnia disposuisse etiam actus liberos creaturæ; ut salva sit libertas et certa providentia, necessarium putant ut Deus, antequam decernat quidquam circa liberos actus, exploret quid creata voluntas ex innata libertate actura sit, si in tali talive rerum serie constituatur; quo explorato, si velit eam recte agere, eam in his circumstantiis collocandam decernit in quibus prævidit bene acturam, sin minus, in aliis : quo fit ut Deus infallibiliter obtineat quidquid vult, quia illas adhibet circumstantias, in quibus illud futurum per scientiam mediam præscivit.

Tertius demum usus est benignior prædestinationis explicatio. Dura enim illis videtur si omnia prævisa merita præcedat, suavior si fiat ex bono gratiæ usu prius explorato. Itaque scientiam mediam adhibent qua Deus, omnes salvos facere volens ac omnibus gratiam offerens, exploret qui gratia bene usuri sint, eosque præ aliis ad gloriam destinet. Sic olim Simipelagiani, ac etiam nunc moderni quidam hujus scientiæ defensores, non tamen omnes, nam ex illis sunt qui prædestinationem gratuitam defendunt, nec proinde ad hunc usum scientiam mediam adhibent.

§ II.

Scientia media, qualenus ad opera supernaturalia extenditur, refellitur Scripturæ testimoniis.

Dixi ut extenditur ad opera supernaturalia, nam licet supra satis evidenter probatum sit Deum extra decreta nullum futurum certo

præscire, validiora tamen sunt Scripturæ testimonia ex quibus evincitur bonum gratiæ usum, atque adeo cuncta opera saluti utilia, gratis a Deo dari; nec proinde certo posse præsciri extra et ante decretum quo statuit se illum gratis concessurum.

Probatur 1° ex Apostolo ad Rom. XI, 33, ubi divinæ scientiæ, ut spectat salutem hominum, et gratiæ dispensationem ad libera opera profunditatem obstupescens exclamat : *O altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei : quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus! Quis enim cognovit sensum Domini? Aut quis consiliarius ejus fuit? Aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei? Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Quo in loco divinæ scientiæ altitudinem reducit ad decreta seu judicia Dei a nullo dependentia; independentiam vero decretorum ex eo repetit quod Deo, circa salutem creaturæ deliberanti, nihil ex ejus parte prius occurrat; istud demum ex eo probat quod Deus sit omnium omnino causa, *quoniam ex ipso sunt omnia.* Sed doctrina scientiæ mediæ hunc ordinem pervertit : decreta enim Dei reducit ad scientiam mediam ea dirigentem ne fallantur; scientiam vero mediam reducit ad aliquid prius ex parte creaturæ præsciendum, nempe consensum in his circumstantiis; demum necessitatem prævidendi consensum ex eo repetit quod is non a voluntate Dei, sed ex creatæ libertatis fundo procedat. Ergo scientia media non pertinet ad divitias sapientiæ et scientiæ Dei.

Illustratur amplius hoc argumentum ex oppositione doctrinæ adversariorum cum Apostoli doctrina. Ille de præscientia, prædestinatione, justificatione ac bonis operibus disputans, totius negotii firmitatem repetit ex firmitate divini propositi, id est, decreti, quatenus, inquit, cap. VIII, 28 hujus Epist., *omnia cooperantur in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt;* illi firmitatem decreti repetunt ex operibus nostris per scientiam mediam prævisis. Ille, cap. IX, creatam voluntatem dicit esse in manu Dei uti lutum in manu figuli, a quo expectat ut in quam voluerit formam determinetur; illi dicunt influxum Dei esse in manu creatæ voluntatis, ut in quam voluerit partem illum inclinet, cum sit ex se indifferens. Ille, cap. XI, Dei sapientiam admiratur ut infinitum thesaurum ex quo depromuntur omnia; illi eam ita inopem et pendentem ab eventibus habent, ut nihil certo moliri possit nisi prius quid nos ipsi molituri simus exploraverit. Ille omnia subjicit judiciis et consiliis divinæ voluntatis; illi dicunt Deum consilia sua nostris consiliis ante prævisis accommodare. Ille dicit creaturam creatori de ea deliberanti nihil prius exhibere; illi dicunt deliberationes Dei prævisionem consensuum nostrorum supponere. Ille docet omnia esse ex Deo; illi docent consensus nostros esse ex nobis. Ille demum concludit uni

Deo gloriam deberi; illi concludunt suas partes libero arbitrio ita servandas esse, ut opimiorem gloriæ partem, nempe bonum gratiæ usum, ipsi vindicent.

Sed ut scientiæ mediæ defensores ab Apostolo recedunt, ita ejus impugnatores in omnibus illi accedant; sunt enim cum eo labii unius et sermonum eorumdem. Admirantur ut ille altitudinem divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei, atque incomprehensibilia judicia ejus; profitentur neminem priorem illi quidquam exhibere sed omnes ab eo accipere omnia; atque hinc concludunt Deum in suis decretis, bonorum effectivis, malorum vero permissivis et ordinativis, omnia quovis modo futura præscire. Et cum illis opponitur, si sortes nostræ ita in manu Dei sint, illum minus æquum videri, cum aliud vas in honorem, aliud in contumeliam facit; nec hominem ob mala sua opera posse juste argui, voluntati enim ejus quis resistit? id ipsum reponunt quod Apostolus idem sibi objiciens cap. IX, 20 : *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit : Quid me fecisti sic? Annon habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Addunt tamen, quod idem subdit Apostolus, Deum non efficere vasa iræ impertiendo malitiam, sed permittendo, seu,ut ipse loquitur, *sustinendo in multa patientia, vasa iræ*, ex propria defectibilitate, *apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam*, non ex propriis, sed ex acceptis a Deo meritis obtinendam. Unde illi juste culpantur ut de suo mali; isti vero gloriantur quidem, non tamen in seipsis, sed in Domino, qui dedit velle et perficere pro bona voluntate : unde concludunt uni Deo gloriam deberi. Nimius essem si singula prosequerer. Ex his satis elucet, qui sunt Apostoli doctrinæ conformiores.

Probatur 2° ex alio non minus illustri Apostoli loco ; habetur I ad Corinth. IV, 6. Hujus Ecclesiæ fideles, magnis gratiæ donis aucti, paulo elatiores erant ; et quanquam donorum illorum auctorem Deum agnoscerent, bonum tamen usum cuicumque proprium facile arbitrati, quidam præ aliis gloriabantur, quod, gratia melius usi, plura et majora quam illi egissent; atque ex eodem principio magistros suos præ aliis efferebant, quod Evangelii ministerio dignius fungerentur : hinc schisma inter eos, alio dicente : *Ego sum Pauli;* alio autem : *Ego Apollo.* Ut eos comprimat Apostolus, Deum non modo gratiæ auctorem, sed et ipsius usus quo alius aliis melior est, iis gravissimis verbis docet : *Ne supra quam scriptum est, unus adversus alterum infletur. Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Contendimus Apostolum eo loco scientiæ mediæ fundamenta prorsus evertisse, quod sic demonstratur : Scientia media ut pro-

prium fundamentum supponit homines, in iisdem circumstantiis et sub æquali gratia positos, se ab invicem discernere, quatenus arbitrii libertate unus consentit, alter dissentit; sed Apostolus expresse negat homines seipsos sic discernere : ergo evertit scientiæ mediæ fundamenta. Minor constat ex verbis Apostoli. Major vero ex doctrina adversariorum : volunt enim ex arbitrii libertate oriri, quod homo in iis circumstantiis gratiæ consentiat, atque hinc inferunt id non videri in decretis Dei, sed ante decreta per scientiam mediam explorandum esse.

Confirmatur : Quod ex hominibus in iisdem circumstantiis et sub æquali gratia constitutis unus præ alio consentiat, vel est a Deo id ipsum dante uni præ alio, vel ex voluntate hominis gratiam determinante : si primum, ergo,antequam Deus decernat an velit dare, consensus in his circumstantiis futurus certo prævideri nequit, sicque perit scientia media; si secundum, ergo unus præ alio seipsum discernit et habet quod non accepit, sicque perit auctoritas Apostoli.

Adversarii, hoc argumento constricti, varie se vertunt ut evadant : 1° Respondent quidam cum qui consentit a non consentiente discerni per gratiam, quia sine gratia non elicit consensum quo se discernit : volunt enim hominem et gratiam esse duas causas partiales, quarum una sine alia nihil efficiat.

Sed hic dicendi modus palam illudit verbis Apostoli : nam, ut in causa simili argumentatur S. Augustinus, Enchir. cap. XXXII, si homo ob id solum dicitur discerni per gratiam et ab ea accipere omnia, quia sine illa partim concurrente non operatur, pari jure dici potest gratiam discerni ab homine et ab eo accipere, quia et ipsa sine illo partialiter concurrente non operatur. Paria itaque jura erunt hominis et gratiæ, et ut ille ab ea, sic ab illo et ipsa accipiet et discernetur, quod est contra Apostolum. Imo potiora erunt hominis quam gratiæ in discernendo jura, non enim gratia determinat hominem ut agat, sed homo gratiam, juxta adversarios : unde cum discretio fiat per determinationem, non gratia discernet agentem a non agente, sed homo consentiendo ex propriis discernet gratiam suam a gratia non consentientis, efficiendo ut in se sit fructuosa, quæ est in alio sterilis.

Deinde quod æquale est in duobus non discernit unum ab alio, ut per se notum est : unde S. Augustinus, de Præd. Sanct. cap. V, ait : *Gratia quæ est communis bonis et malis, non discernit bonos a malis;* sed in casu argumenti gratia communis et æqualis supponitur in utroque, proprium vero consentientis est ut cooperetur gratiæ : ergo unus non discernitur ab alio per gratiam, sed per id quod ex seipso gratiæ adjicit,nempe usum gratiæ : ut si rex arma æqualia duobus militibus præberet, quorum unus fortiter suis utendo vince-

ret, alius nolendo uti vinceretur; etsi prior sine armis non vicisset, nemo tamen diceret eum dono regis a victo discerni, sed virtutis propriæ conatu : ita a pari etc.

Relicta itaque hac responsione ut palam insufficienti, respondent 2° alii gratiam discernere consentientem a non consentiente, quod semper in eo major sit quam in illo, non quidem in ratione rei, sed in ratione beneficii, quatenus ei data fuit in iis circumstantiis in quibus prævisus erat consensurus : sicut si medicus duobus ægris medicinam æqualem præberet, qua unum sanandum prævideret, alium vero non sanandum, illi majus conferret beneficium quam alteri.

Sed hæc responsio refellitur illo ipso exemplo quo illam explicari putant : Nam si hac æquali medicina unus sanatus esset quod ea voluisset uti, alius non sanatus quod eam respuisset; etsi medicus utriusque voluntatem prævidisset, non tamen propterea dici posset hunc ab alio discretum esse beneficio medici, sed propria sua voluntate; nec illi de sua sanitate glorianti dicere possemus : Quid gloriaris præ alio? quis te discernit? quid habes quod non accepisti? Reponeret enim, de prudentia mea glorior ac usu medicinæ quam imprudens ille recusavit; uti voluisse meum est, hoc me ab illo discernit. At, inquies, a medico prævisa fuit hæc tua voluntas. Esto prævisa fuerit, sed non data, nec ob id minus est mea. Sic est in casu præsenti.

Deinde si solum idcirco Deus dicitur auctor consensus, et consentientem a non consentiente discernit, quia gratiam illi præbuit in his circumstantiis in quibus consensurum præscivit; pari jure dici poterit auctor dissensus et abusus gratiæ respectu non consentientis, quia gratiam ei præbuit in iis circumstantiis in quibus prævideral abusurum; hoc posterius dici nequit : ergo nec prius. Ut itaque firma sit Apostoli sententia, fateri oportet Deum non modo gratiam, qua bonum possimus, conferre, circumstantias etiam dare, et in quibus gratiæ consensuri simus prævidere, sed et hoc ipsum dare ut in talibus circumstantiis gratia bene utamur, eique consentiamus; porro si dat, ante et extra voluntatem dandi non prævidet.

Respondent 3° alii gratiam consentientis esse majorem, non quidem absolute, sed respective, quod sit ejus indoli et genio accommodatior : volunt enim gratiam ex attemperatione ad cujusque genium habere ut sit efficax. Verum hæc responsio cæteris pene deterior est : Primo enim non satis recedit a Pelagio bonæ indolis adulatore, dum gratiam naturæ sic subjicit, ut ex bonitate naturalium suam efficaciam habeat. Secundo falsa est : Non enim natura gratiæ nos aptos efficit, sed gratia naturam sibi et supernaturalibus idoneam reddit, nullamque in natura nisi pure obedientialem potentiam supponit : unde plerique bonæ indolis gratiæ desunt, plerique

perversæ consentiunt. Et quæso, si quæ sit naturæ ad gratiam congruentia, quanta fuit in Adamo? quam minima est nunc in homine lapso? et tamen in illo effectum non habuit, in isto habet. Tertio non solvit argumentum : Nam consentienti relinquit locum gloriandi præ alio de bonitate genii ac naturæ suæ. Quarto demum non juvat, sed evacuat scientiam mediam : Nam si gratia ex attemperatione ad genium habet ut certo inferat consensum, ad eum prævidendum sufficit scientia simplicis intelligentiæ, qua novit Deus, quæ gratia sic cujusque indoli congruat : hæc enim congruentia ex ipsa utriusque natura oritur. Porro rerum naturas nosse non est scientiæ mediæ, sed ejus quam omnes vocant simplicis intelligentiæ. Itaque per hanc novit Deus, quod si homini gratia congrua detur, consentiet, sin minus, dissentiet ; sicque non est opus scientia media. Plura alia Scripturæ loca afferri possunt, quibus asseritur Deum gratis dare etiam consensum : *Operatur enim omnia in omnibus* (I ad Cor. XII, 6), ac nominatim *velle et perficere* (ad Philipp. II, 13), idque *secundum consilium voluntatis suæ* (ad Eph. I, 11), unde electi dicuntur *in operibus bonis* (ibid. II), quod scilicet totum sit a Deo. Porro si totum dat, nihil prævidet antequam dare decreverit ; sicque non est scientia media.

§ III.

Scientia media refellitur Patrum testimoniis præcipue S. Augustini, et S. Thomæ.

Contra scientiam mediam proferri possunt ea omnia Patrum loca in quibus docent Deum futura omnia in sua voluntate præscire ; item non aliquid a Deo præscitum esse quia futurum est, sed ideo futurum esse quia præscitum ; item in negotio salutis et operibus bonis nihil nos ex nobis habere, sed omnia esse a Deo. S. Cyprianus apud S. Augustinum, Lib. de Præd. Sanct. cap. III, *In nullo*, inquit, *gloriandum est, quando nostrum nihil est*. S. Basilius, Hom. XX de Humilit : *Nihil unde gloriari queas, relictum est tibi, o homo,... omnino enim in gratia et dono Dei vivimus*. S. Chrysostomus, Hom. II in Ep. ad Coloss. ad hæc verba : *Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum*, dicit Apostolum salutem vocare sortem, quia *sicut sors ex bono eventu potius accidit*, id est, non ex industria et consilio, *ita et hic.... totum est ex Dei dono*. Hæc, inquam, et innumera hujusmodi apud sanctos Patres trita scientiam mediam refellunt : nam si quidquid ad salutem et bonum opus spectat, datur a Deo, si ponatur quod in tali circumstantiarum serie gratiæ Dei consensuri simus, itidem datur a Deo ; consensus enim ille præcipui momenti est in ordine ad salutem : porro si datur a Deo, non nisi in voluntate illud dandi præsciri potest, nec proinde per scientiam mediam.

Verum his missis Patrum aliorumque testimoniis, propria quædam sunt S. Augustini, quæ expendere operæ pretium est : ille enim in hisce quæstionibus habendus est ut os Ecclesiæ, atque ut Patrum qui illum præcesserunt interpres, et eorum qui deinceps fuere dux et magister. Illi adjiciemus S. Thomam ut scholæ principem ejusque fidelissimum discipulum. Et quidem, si Molinam audiamus, confecta est probatio, fatetur enim et dolet scientiæ mediæ doctrinam fuisse ignotam S. Augustino. Quod idem de S. Thoma haud gravate concederet. Verum quia cæteri ejus defensores utrumque doctorem, licet repugnantem, sibi conciliare nituntur, eorum mens operosius nobis est expendenda.

Scientia media S. Augustino adversatur.

Probatur : Illa scientia S. Augustino adversatur, quæ repugnat ejus principiis; quam sibi propositam reprobavit; quæ habet proprietates et effectus ejus doctrinæ oppositos; sed scientia media est hujusmodi : ergo S. Augustino adversatur. Major constat ex terminis. Minor, quæ tres continet partes, quoad singulas probatur :

Et quidem primo, ejus repugnare principiis. E pluribus tria seligemus : Primum est, Deum voluntates hominum in quibusvis circumstantiis posse in bonum inclinare. *Quis*, inquit Enchirid. cap. XCVIII, *tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?* Idem pluries repetit, ac ex eo probat quod Deus sit omnipotens. Econtra scientia media pro principio assumit, necesse esse ut Deus commodas circumstantias exploret, quod citra libertatis præjudicium non possit voluntatem inclinare in consensum in his circumstantiis in quibus dissensura prævisa est.

Secundum principium est, quidquid est in bono opere ad salutem nos promovens gratis a Deo dari, atque inter alia idipsum quod gratiæ consentiamus. Hoc principium statuit et perpetuo urget contra Semipelagianos Lib. de Præd. Sanct. et de Dono Persev., illudque firmat ex illo Apostoli ad Eph. I, 11 : *Sorte vocati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ* : *Ut simus in laudem gloriæ ejus.* Ex quo infert, Lib. de Pr. Sanct. cap. XVIII, Deum etiam operari ipsum velle, id est, consentire gratiæ, quia, inquit, *operatur universa secundum consilium voluntatis suæ*, id est, gratis *secundum placitum voluntatis suæ*, ut ibidem exponit, *ut nemo de sua, sed de illius erga se voluntate glorietur.* Idque confirmat ex eo quod Deus pollicetur se facturum ut homines faciant, juxta illud Ezech. XXXVI : *Faciam ut faciatis.* Porro, ut inquit S. Augustinus cap. X, *Deus promisit quod ipse facturus*

fuerat, non quod homines.... Sic enim credidit Abraham dans gloriam Deo, quoniam quæ promisit, potens est et facere : non ait præscire; sed ait potens est et facere; ac per hoc facta, non aliena, sed sua. At vero scientia media contrarium assumit principium, nempe ut gratiæ consentiamus potius quam dissentiamus, non esse a Deo voluntatem inclinante, sed a voluntate seipsam determinante.

Tertium demum principium est, Deum dona sua non nisi in sua prædestinatione præscire, id est, in decreto ea dandi, et non ante vel extra. Lib. de Præd. Sanct. cap. X : *Prædestinatione*, inquit, *Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus.* Et de Dono Pers. cap. XVII : *Dona Dei, si nulla est prædestinatio quam defendimus, non præsciuntur a Deo.* Unde concludit, cap. seq., in his quæ pertinent ad salutem, præscire idem esse ac prædestinare : *Quando*, inquit, *apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, et agitur de vocatione electorum, prædestinationem intelligere debemus.* Quod demonstrat ex illo Apostoli ad Rom. XI, 2 : *Non repulit Deus plebem suam, quam præscivit*, id est, quam gratis elegit seu prædestinavit. Nam de eadem plebe loquens v. 5, *Reliquiæ*, inquit, *secundum electionem gratiæ salvæ factæ sunt. Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia.* Ex quibus probat S. Augustinus Apostolum eodem sensu sumpsisse plebem præscitam et plebem gratis electam seu prædestinatam. At vero econtra scientiæ mediæ principium est, aliquid ad salutem maxime pertinens, nempe quod homo gratiæ potius consentiat quam dissentiat, in quo salutis cardo vertitur, non præsciri a Deo in sua prædestinatione seu decreto, sed ante et extra decretum, vel in ipsa voluntate hominis supercomprehensa, vel in veritate objectiva ipsius eventus.

Verum ut magis argumentum ex eo S. Augustini principio desumptum elucescat, sub hac forma proponi potest : Quod Petrus, si ponatur in his circumstantiis, gratiæ consensurus sit potius quam dissensurus, vel erit a Deo dante, vel ex innata arbitrii libertate : si erit a Deo dante, idipsum juxta principium S. Augustini præsciri non potuit ante vel extra decretum, sicque nulla est scientia media saltem circa illum consensum; si non erit a Deo dante, ergo quod maxime conducet ad Petri salutem, nempe gratiæ consentire potius quam eam rejicere, non erit donum Dei, sed fructus liberi arbitrii, quod non modo est contra S. Augustinum, sed etiam contra fidem. Hoc dilemmate utebatur Clemens VIII, in Congregationibus de auxiliis, ut scientiam mediam refelleret : ut enim refert ipse P. Annatus (ne dubios testes et adversariis suspectos proferam), Lib. de scient. med. disp. IV cap. 1° n° 21, *Patrem Carmelitanum qui defensionem scientiæ mediæ susceperat interrogavit Pontifex, quid præsciret Deus per scientiam conditionatam? Quo respondente : præscire bo-*

num usum liberi arbitrii; subjecit Pontifex iterum interrogando : Aut quem gratia, aut quem natura erat factura? Additque, si primum, est contra Molinam; si secundum, est secundum Cassianum. Atque prædictus auctor fatetur Clementem VIII eo argumento maxime alienatum fuisse a scientia media, *sed*, inquit, *ex informatione minus sincera*, quod ipsi suggestum fuisset futurum illum consensum eliciendum fore sine ulla gratia elevante; quasi vero eruditissimo Pontifici deessent aut patroni scientiæ mediæ qui eam illi explicarent, aut lumen judicii ad eam percipiendam eo ipso tempore quo causa ventilabatur, viris eruditissimis coram eo de ea disputantibus. Non itaque sinistra quadam suggestione, sed ipsa rei veritate persuasus Pontifex a scientia media fuit alienatus, quod per eam præsciri diceretur hominem gratiæ consensurum potius quam dissensurum, non ex ipso dono Dei, sed ex innata libertate arbitrii, supposita tamen gratia, sed indifferenti, quæ per liberum arbitrium ipsa determinaretur : talem enim usum et consensum præsciri per scientiam mediam responderat ille Theologus scientiæ mediæ patronus, non vero consensum aliquem absque ulla gratiæ præscitum; nisi forte velit P. Annatus, hunc Theologum fuisse, non patronum scientiæ mediæ, sed purum Pelagianum, qui vellet per scientiam mediam præsciri consensum sine ulla gratia elicitum.

Sed ut hujus argumenti vis illustrior fiat, age videamus quo adversarios compulerit. Defuncto Clemente VIII, successor ejus Paulus V scientiæ mediæ negotium prosecutus est. Fama est constitutionem ab eo formatam qua varias Molinæ propositiones damnabat; verum ejus publicationem suspendisse ne Patribus Societatis, ejus causa a toto Statu Veneto expulsis, nova afflictio adderetur. Verum quia summus Pontifex Innocentius X suo decreto anno 1654 prohibuit eam constitutionem allegari, quanquam falsam expresse non dicat, illa omissa, tantum noto Ripaldam Jesuitam, tom. II disp. 18, ingenue fateri plusquam sexaginta Molinæ propositiones illo judicio fuisse reprobatas, quarum præcipuam fuisse quam nunc agimus, cuique scientia media maxime innititur, quod homo gratiæ consentiat potius quam dissentiat non esse ex efficacia decreti divini, sed ex libertate arbitrii. Idque satis ostendit decretum, quo Claudius Aquaviva Societatis præpositus suis præcepit, ut deinceps oppositam sententiam tenerent, seu proprio instinctu, seu, ut longe verosimilius est, Pauli V jussu decretum illud ediderit; ne, dum suspendebatur sententia, id, quod in Molinæ doctrina deterius visum erat, remedio careret. In hoc itaque decreto edito anno 1613 sic sancivit : *Nostri eam opinionem sequantur, sive in libris, sive in lectionibus, sive in disputationibus, quæ in controversia de auxiliis divinæ gratiæ coram summis Pontificibus piæ memoriæ Clemente VIII et sanctissimo*

Domino nostro Paulo V, tanquam magis consentanea SS. Augustino et Thomæ, gravissimorum Patrum judicio explicata et defensa est. Nostri in posterum omnino doceant inter eam gratiam, quæ effectum reipsa habet, atque efficax dicitur, et eam quam sufficientem nominant non tantum discrimen esse in actu secundo, quia ex usu liberi arbitrii, etiam cooperantem gratiam habentis, effectum sortiatur, altera non item, sed in ipso actu primo, quod posita scientia conditionalium, ex efficaci Dei proposito atque intentione efficiendi certissime in nobis boni, de industria ipse ea media seligit, atque eo modo, et tempore confert, quo videt effectum infallibiliter habitura ; aliis usurus si hæc inefficacia prævidisset. Quare semper moraliter et in ratione beneficii plus aliquid in efficaci, quam in sufficienti gratia et in actu primo contineri, atque hac ratione efficere Deum, ut reipsa faciamus, et non tantum quia dat gratiam qua facere possimus. Quod idem dicendum est de perseverantia quæ proculdubio donum Dei est.

Vides eo decreto obligari scientiæ mediæ defensores ad docendum gratiam esse efficacem, non ex eventu et mera cooperatione liberi arbitrii, sed antecedenter, in actu primo, et ex efficaci Dei proposito; et quanquam modus hujus efficaciæ deinde accommodetur scientiæ mediæ, illud tamen omnino in quavis sententia tenendum est tanquam SS. Augustino et Thomæ consentaneum, gratiam non mutuari suam efficaciam ex consensu et cooperatione arbitrii, sed econtra consensum et cooperationem dari per gratiam ; adeo ut si hoc principium minus cum scientia media cohæreat omnino rejicienda sit, ne a S. Augustino et S. Thoma recedatur. Porro non posse cohærere, et jam supra ostendimus, et infra adhuc ostendemus; imo et ipsi adversarii confessi sunt.

Enimvero P. Gabriel Henao Jesuita, qui hoc decretum refert, Lib. de sc. med. theol. defens., subdit hanc ordinationem plerosque Patres Societatis perturbasse, et, cum de illa edenda Claudii animum rescivissent, intercessisse ne proferretur in publicum; scilicet illa videbant Molinæ causam peti : Primo quod gratia diceretur efficax non ex consensu, sed ex efficaci Dei proposito, nec satis intelligerent quomodo cohærere posset hæc efficacia cum scientia media. Secundo quod ita judicatum in congregationibus coram Clemente VIII et Paulo V non obscure innueretur, id est, Molinam causa cecidisse. Tertio quod ægre intelligerent gratiam vere posse dici efficacem in actu primo et ex ipso Dei proposito, quin infallibiliter determinaret liberum arbitrium et admitterentur prædefinitiones efficaces, quas maxime refugiebant. Claudius Aquaviva, ut narrat idem Henao, his permotus consuluit illum ipsum Carmelitanum jam Episcopum factum, cui Clementis VIII relatum supra dilemma propositum dicit P. Annatus. Ille reposuit hæc verba sibi omnino displicere, *in actu*

primo, et efficaci Dei proposito; nempe vir acutus persentiebat illis concuti scientiæ mediæ fundamenta. Nihilominus cum illis ipsis decretum editum est : ex quo palam conjicitur inserta fuisse ipsius Pauli V jussu; at vero Claudium proprio instinctu modum quo explicaretur, salva ut potuit scientia media, apposuisse; nec enim proprio nutu dissuadentibus amicis, repugnantibus subditis ea verba inseruisset, quæ Molinæ causam profligabant quam ipse pro aris et focis in congregationibus defenderat.

Narrat idem Henao Societatem decretum ægerrime tulisse, donec tandem a Claudii successore Mutio Vitellesco hanc declarationem obtinuit, non intendisse R. P. Claudium hoc suo decreto decernere Deum sua voluntate prædeterminasse vel prædefinisse aliquod opus nostrum bonum independenter a cooperatione liberæ nostræ voluntatis, nec etiam quod in gratia efficaci sit aliqua entitas realis, aut aliquis modus physicus in actu primo, qui non sit in gratia sufficienti ; sed tantum quod fuerit speciale beneficium Dei, dedisse uni v. g. Petro, ex proposito boni in eo faciendi, gratiam eo tempore et loco quo scientia conditionalium præscivit illum ea gratia bene usurum, quod beneficium non contulit alteri v. g. Joanni, cui dedit gratiam eo tempore et loco quo præscivit illum sua culpa ea non usurum.

Ex his omnibus quæ paulo fusius retulimus, jam vides in quas angustias adversarios contulerit dilemma Clementis VIII. Doctissimus Pontifex, causæ jugulum petens, quærit a scientiæ mediæ defensoribus, quid præsciverit Deus per scientiam mediam ? respondent præscivisse futurum quod Petrus gratiæ consentiret potius quam dissentiret, si in illis circumstantiis ei daretur. Urget : an quod Petrus potius consensurus sit quam dissensurus, sit a gratia vel a natura, id est, ab ejus innata libertate? et quia compertum habebat Molinam docere hæc non esse a gratia, sed a libertate, imo satis intelligebat non posse cohærere cum principiis scientiæ mediæ, quod vere et proprie sit a gratia, alias enim præsciretur in ipsa efficacia gratiæ antecedenter ad ipsum consensum actualem, sicque non per scientiam mediam ; hinc alienabatur et a Molina et a scientia media, ut ingenue fatetur P. Annatus, nec ipse solum, sed et censores his congregationibus præpositi, nec non et ipse Paulus V. Claudius Aquaviva horum probe conscius, dum suspenditur sententia, monet ut ab eo scopulo fugiant, et omnino teneant usum gratiæ, id est, quod illi consentiamus potius quam dissentiamus esse ab ipsa gratia ; atque ob hanc causam doceant gratiam efficacem habere aliquid in actu primo, quod non habet gratia sufficiens, nempe aliquem modum, quisquis tandem ille sit, descendentem ex efficaci Dei proposito ac intentione efficiendi in nobis bonum; et, hoc posito ac salvo, scientia

media sustineatur. Illis hoc decretum maxime displicuit quod repugnantia præcipere illis videbatur : ut enim ait Henao, ægre intelligebant, quo pacto posset esse gratia efficax, quin simul esset prædeterminans in se ; neque quo pacto efficax Dei propositum atque intentio efficiendi certissime in nobis boni operis salvaretur absque decreto divino prædeterminativo quale a Dominicanis defendebatur, quo posito ruebat scientia media. Recurrunt itaque ad Mutium Claudii successorem, ut decretum emendet. Quid ille reponit ? Claudium nusquam decrevisse quod in gratia efficaci sit aliqua entitas realis aut aliquis modus physicus in actu primo qui non sit in gratia sufficienti, sed eo tantum illam ab ista differre, quod detur eo tempore et loco quo Deus præscivit hominem ea bene usurum, id est, hominem non habere ab efficacia gratiæ quod ea bene utatur, sed potius gratiam habere a bono usu hominis suam efficaciam ; proindeque per scientiam mediam præsciri bonum usum, non quem gratia facit sed natura, quod Semipelagianum esse Clemens VIII concluserat. Sicque decreto Mutii tandem relapsi sunt in eum scopulum a quo illos Aquaviva avertere conatus erat, et qui est sine dubio certissimum scientiæ mediæ naufragium. Sed de his hactenus ; nunc ad S. Augustinum revertamur.

Secunda pars minoris argumenti initio facti duo dicit, primo scientiam mediam Augustino fuisse propositam, secundo fuisse ab illo rejectam. Primum sic suadetur : Scientia media est qua Deus, antequam quidquam decernat, prævidet qui sint consensuri, qui dissensuri, ut Evangelio, si tali tempore, tali loco illis prædicetur ; qui perseveraturi aut non perseveraturi in fide et gratia jam recepta ; quid facturus esset parvulus, si ad maturam perveniret ætatem ; ut illis prius exploratis certo dirigi possit in suis decretis : uno verbo, scientia media est cujus certitudo non innititur certitudini decreti, sed cui certitudo decreti innititur. Atqui talem scientiam Prosper et Hilarius ex parte Semipelagianorum S. Augustino proposuerunt : ergo scientia media fuit illi proposita. Major est definitio scientiæ mediæ adversariorum. Minor constat apertis Prosperi et Hilarii testimoniis : *Hæc*, inquit Prosper in Epist. ad S. August., *ipsorum*, nempe Semipelagianorum, *definitio est, propitiationem quæ est in sacramento sanguinis Christi sine exceptione esse propositam ; ut quicumque ad fidem et ad baptismum accedere voluerint, salvi esse possint. Qui autem crediturі sunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, et eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, et de hac vita bono fine excessuros esse præviderit*, nempe per scientiam decretum prævenientem ; nam, ut pergit idem Prosper, *removeri, aiunt, omnem industriam, tollique*

virtutes, si Dei constitutio humanas præveniat voluntates, id est, si supposita gratia vocante, non obediamus illi ex nobis, sed ex obedientia a Deo data, proindeque ante decretum eam dandi non præscita. Et paulo post de parvulis : *Tales aiunt perdi, talesque salvari, quales futuros illos in annis majoribus, si ad activam servarentur ætatem, scientia divina præviderit*. Et ut rationem redderent, cur illis et non istis gentibus prædicatum sit Evangelium, *prævisos inquiunt a Domino credituros*, si nempe illis Evangelium annuntiaretur, *et ad unamquamque gentem ita dispensata tempora ac ministeria magistrorum, ut exortura erat bonarum credulitas voluntatum*. Quod idem refert Hilarius, Epist. ad August : *Cum dicitur eis*, inquit, *quare aliis vel alicubi prædicetur, vel non prædicetur; dicunt id præscientiæ esse divinæ, ut eo tempore, et ibi, et illis veritas annuntiaretur, quando et ubi prænoscebatur esse credenda*. Ecce ipsissima scientia media, qua Deus præscit quo loco et tempore dispensata gratia effectum habitura est ex innata liberi arbitrii potestate, quam, ut statim subdit Hilarius, ipsius S. Augustini testimonio muniebant, qui, in libro de sex quæst. cont. Pag. q. II, dixerat, *tunc voluisse hominibus apparere Christum, et apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, et ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri*. Imo confirmabant eorum, qui S. Augustinum præcesserant, testimoniis. Quam objectionem ut solvat, Augustinum rogans Prosper ait : *Illud qualiter diluatur demonstres, quod retractatis priorum de hac re opinionibus, pene omnium par invenitur et una sententia, qua propositum et prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt; ut ob hoc Deus alios vasa honoris alios vasa contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, et sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esset voluntate et actione, præscierit*, id est, præviderit usum gratiæ, supposito quod ei daretur ; usum, inquam, non quem Deus donaret, sed quem libertas creata ex seipsa haberet; quam scientiam ut Prosper ante dixerat, vocabant præscientiam de humanis meritis, secundum quam gratia vocantis operaretur, id est, cui certitudo operationis gratiæ innitebatur. Unde rogans S. Augustinum ut suam sententiam de tali scientia proferat, *Patefacias*, inquit, *utrum præscientia Dei ita secundum propositum maneat, ut ea ipsa quæ sunt proposita*, id est decreta, *sint accipienda præscita : an per genera causarum et species personarum ista varientur; ut quia diversæ sunt vocationes, in his qui nihil operaturi salvantur*, id est parvulis, *quasi solum Dei propositum videatur existere; in his autem qui aliquid boni acturi sunt, per præscientiam stare possit propositum*, id est, decretum, quo statuit Deus eos ad salutem perducere, suam certitudinem acceperit ex divina præscientia, qua prævidit Deus, quando et ubi gratiæ obedirent; *an vero uniformiter*,

licet dividi præscientia a proposito temporali distinctione non possit, præscientia tamen quodam ordine sit subnixa proposito; et sicut nihil sit quorumcumque negotiorum quod non scientia divina prævenerit, ita nihil sit boni, quod in nostram participationem non Deo auctore defluxerit. Quibus verbis tangit scientiæ mediæ fundamentum : si enim est aliquid boni, quod a nobis sit, et non donetur a Deo, puta quod gratiæ consentiamus potius quam dissentiamus, ad illud præsciendum futurum, in hypothesi gratiæ, necessaria erit scientia media ; at vero si nihil omnino boni sit, quod a Deo nobis non donetur, nulla esse potest scientia media respectu bonorum operum, sed in decreto tantum dandi futura præsciri possunt. Quæ testimonia ita clara sunt, ut jam nec ipsi adversarii negent scientiam mediam a Semipelagianis usurpatam fuisse, atque eorum nomine S. Augustino propositam.

At vero fuisse rejectam, imo radicitus evulsam, ut palam ostendamus, paulisper attendendum est, quid docerent Semipelagiani. Caput erroris ipsorum in hoc erat, ut gratiam Dei humanæ subjicerent voluntati, ut refert Prosper; adeo ut obedientia, qua illi consentimus, nobis non daretur a Deo, sed ex libertate arbitrii oriretur. Non tamen id docebant de omni gratia, sed solum de gratia vocante ad fidem, in quocumque gratiam illam constituerent. Aiebant itaque Deum indifferenter omnes vocare ad fidem, quam vocationem minus proprie gratiam esse dicebant, etsi etiam illo nomine eam aliquando insignirent. His vero qui propria voluntate huic vocationi obedirent, ejus obedientiæ intuitu, gratiæ propriæ dictæ, et qualem volebat Augustinus, adjutorium adjiceretur, quo vitæ, etsi propria voluntate, opera conficerent. Cæterum uti cœperant, ita perseverare in sua obedientia solis arbitrii viribus se posse contendebant. Unde duo solum dicebant a Deo non dari, sed oriri ex cujusque libertate, nempe obedire vocationi divinæ, et in hac obedientia perseverare ; reliqua omnia esse immediate dona Dei confitebantur. Ut vero hanc doctrinam defenderent, scientiam mediam adhibuerunt, nempe præscientiam non decreto Dei innixam, qua Deus prævidit, supposita gratia vocante ad fidem, quinam consensuri erant, et in eo consensu perseveraturi. Verum quo in medio id Deus præsciret, non explicuerunt. Unum affirmabant, non esse præscitum in decreto et ex vi decreti dandi hunc consensum, quia non dabatur a Deo sed oriebatur a voluntate. Hac vero præscientia dicebant Deum præscivisse absolute futuram fidem et perseverantiam adultorum, supposito tamen quod Deus illos ad adultam conservaret ætatem; et quidem ex fide præscita adultorum fuisse motum, ut illis auxilium gratiæ decerneret, uti et gloriam ex prævisione perseverantiæ; ex fide vero conditionate præscita in parvulis præmature morituris permotum fuisse ut illis Baptismum daret.

S. Augustinus ut hunc errorem refellat ac simul scientiam mediam ejus adjutricem, tria facit : Primo incipiens a crassiori errore, Lib. de Præd. Sanct. cap. II, demonstrat Semipelagianos palam incidere in errorem Pelagii, imo quem Pelagius in Palæstina synodo ne damnaretur ipse damnaverat, gratiam Dei secundum merita nostra dari; imo in decursu libri ostendit illos absurdius errare quam Pelagianos ipsos, quod dicerent merita parvulorum conditionate prævisa esse motivum dandi gratiam; quod nec Pelagiani ipsi dixerunt, quia id esse omnino absurdum videbant.

Secundo in ejusdem capitis fine, animadvertens Semipelagianorum scopum esse, ut quasi componant cum Deo, et partem fidei sibi vindicarent, atque illi partem relinquant (ob id enim scientiam illam mediam excogitarunt, ut Deus prævideret id quod non ipse dat, sed quod homo ex seipso contribuit); sequentibus capitibus accurate demonstrat, quidquid boni a nobis procedit, id totum a Deo dari, juxta illud S. Cypriani, quod perpetuo terit : *In nullo gloriandum esse quando nostrum nihil est*; et illud I ad Cor. IV, 7 : *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* et XII, 6 : *Idem Deus operatur omnia in omnibus*; et ad Philipp. II, 13 : *Operatur velle et perficere*. Quibus et variis aliis testimoniis et argumentis illud evincit quod non modo Semipelagianorum errorem, sed etiam scientiam mediam prorsus evertit, nihil prorsus esse a nobis tanquam a nobis, sed totum prorsus esse acceptum a Deo.

Tertio tandem ex eo principio concludit, quidquid boni in nobis est non in alio quam in Dei decreto seu, ut ipse vocat, proposito ac prædestinatione præsciri potuisse : *Hæc enim*, inquit Lib. de Dono Pers. cap. XVII, *Dei dona, si nulla est prædestinatio quam defendimus, non præsciuntur a Deo :* ut enim sæpius dixerat, et per se notum est, non alio quam prædestinatione sua Deus præscivit quæ ipse facturus est seu daturus. Ex quibus soluta est quæstio proposita a Prospero, an præscientia Dei proposito niteretur.

Porro ad id quod in quæst. II cont. Pag. dixerat *Christum voluisse hominibus tunc apparere quando sciebat, et ubi sciebat esse qui in eum fuerant crediturí*, quo videbatur innuisse scientiam aliquam mediam divina decreta antevertentem; respondet cap. IX de Præd. Sanct. se id ita dixisse, ut propositum Dei in quo talis præscientia fundaretur non excluderet : *Quid enim*, inquit, *est verius, quam præscisse Christum, qui et quando et quibus locis in eum fuerant crediturí? Sed utrum prædicato sibi Christo a seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est, utrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinaverit Deus, quærere atque disserere tunc necessarium non putavi.* Ad illud vero quod objiciebant Semipelagiani, alios tractatores, S. Augustino antiquiores, pene omnes

propositum ac prædestinationem recepisse secundum præscientiam, quo videbantur præscientiam agnoscere decreta antevertentem, respondet, Lib. de Dono Pers. cap. XVIII, nomine præscientiæ illos non intellexisse meram præscientiam decretis Dei præviam, sed includentem decretum eique innixam, quo sensu præscientiæ nomen ab Apostolo usurpatum demonstrat; unde concludit : *Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, et agitur de vocatione electorum, eamdem prædestinationem intelligere?*

Ad hæc omnia S. Augustini testimonia respondet P. Annatus, Lib. de sc. med. disp. III cap. 3, S. Augustinum, cum excludit præscientiam cujusvis boni ad salutem conducentis divina prædestinatione anteriorem, loqui de præscientia absoluta, non vero de conditionata, nec proinde de scientia media : licet enim per scientiam mediam hoc conditionatum ante omne decretum sit præscitum a Deo, *si Petro talis gratia in talibus circumstantiis detur, consentiet*, non tamen ante decretum, quo absolute statuit Deus talem gratiam in talibus circumstantiis dare, Petri consensum absolute futurum prævidit, sed solum post decretum : unde S. Augustinus vere docet contra Semipelagianos Deum hæc futura absoluta ad salutem conducentia non prævidisse ante propositum quo decrevit talem gratiam dare, cui homo esset consensurus. Neque vero, dicit P. Annatus, Semipelagiani recurrebant ad scientiam mediam, nisi pro parvulis et his populis quibus Evangelium non fuerat annuntiatum, ut ex eorum meritis per eam prævisis ut conditionate futuris rationem redderent, cur illis Baptisma, istis Evangelii prædicatio denegata fuisset, aut concessa. Cæterum in adultis præscientiam absolutam fidei et perseverantiæ decreto Dei anteriorem asserebant, quæ dirigeret divina decreta, et esset motivum cur Deus gratiam et gloriam hominibus prædestinavit. Contra quos docet S. Augustinus præscientiam cujusvis boni absolute prævisi supponere prædestinationem, qua Deus tale bonum homini dare constituerat, ac primo quidem Deum proposuisse illos homines bonos efficere et ad gloriam perducere, atque in vi illius propositi gratiam talem præparare, per quam de facto consensuri erant, atque in tali præparatione futura eorum bona opera absolute prævidisse. At vero præscientiam conditionatam, qua Deus prævidit in quibus circumstantiis homo consensurus esset gratiæ, si in illis poneretur, itidem inniti alicui decreto ut causæ hujus conditionatæ futuritionis nusquam docuit S. Augustinus. Unde scientiam mediam illæsam reliquit in omnibus illis adversus Semipelagianos disputationibus.

Sed contra : In ipsa Semipelagianorum absoluta præscientia includebatur scientia media, et hanc sic inclusam refellit S. Augus-

tinus : ergo nulla responsio. Probatur antecedens : Scientia media non in eo essentialiter consistit quod sit conditionata, sed quod decreto non innitatur ut causæ futuritionis sui objecti, sed solum quasi concomitanter decretum importet : est enim prævisio ejus quod homo faceret ex seipso, puta quod sit cooperaturus potius quam non cooperaturus gratiæ, supposito aliquo ex parte Dei, puta quod Deus eum in talibus circumstantiis constituat, et tali modo adjuvet : unde quotiescumque ponitur aliquid in opere prævisum, ut procedens ab ipso homine ei non datum a Deo, licet aliquid sit necessarium ex parte Dei ut illud quod est ex parte hominis sit futurum, importatur scientia media, sive illud sit futurum absolute, sive conditionate ; cum hoc solo discrimine, quod si Deus apponat conditionem, scientia media transibit de statu conditionato ad absolutum, sin minus, remanebit in statu pure conditionato. Porro manifestum est Semipelagianos posuisse in bonis operibus aliquid ex parte hominis procedens, quod non daretur a Deo, sed procedens a libertate arbitrii, posito tamen aliquo ex parte Dei, ut, posita ex parte Dei vocatione ad fidem, aliquos propria voluntate consensuros, et postea perseveraturos in accepta gratia. Cum itaque dicebant Deum absolute præscire quinam consensuri et perseveraturi essent, in illa eorum præscientia absoluta includebatur scientia media, qua Deus, antequam statueret vocare homines, prævideret qui essent conditionate consensuri, si eos vocaret ; et qua itidem, postquam decreverat eos vocare ad fidem, jam prævidebat absolute consensuros.

Quod vero S. Augustinus, refellendo talem præscientiam absolutam, simul in ea inclusam scientiam mediam refellerit non minus manifestum est : totus enim in eo incumbit Lib. de Præd. Sanct. et de Dono Pers. ut probet in bono opere nihil esse ex parte hominis quod ipsi non detur a Deo, etiam hoc ipsum quod ejus gratiæ non dissentiat sed consentiat : unde Lib. de Præd. cap. II de S. Paulo ait : *Aversus a fide quam vastabat, eique vehementer adversus, repente est ad illam gratia potentiore conversus.* Et cap. VIII : *Hæc gratia quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.* Et cap. XX : *Cum Deus vult fieri quod non nisi volentibus hominibus oportet fieri, inclinantur eorum corda ut hoc velint, eo scilicet inclinante qui in nobis mirabili modo et ineffabili operatur velle.* Ex quibus et innumeris aliis, cap. XIII de Dono Pers. concludit : *Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur et velle : nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur et operari, pro bona voluntate. Hoc nobis expedit et credere et dicere : hoc est pium, hoc verum, ut sit humilis et submissa confessio, et detur totum Deo.* Ex quibus palam est ex S. Augustino Deum dare etiam idipsum quod gratiæ

consentiamus; nec proinde ulla, aut conditionata, aut absoluta præscientia præscivisse nos consensuros, nisi in ipso decreto quo constituit dare nobis ut gratiæ consentiamus potius quam non consentiamus; sicque S. Augustinum penitus evellere scientiam mediam inclusam in illa præscientia absoluta Semipelagianorum, qua scilicet prævidebat Deus, posito aliquo ex parte sui, quid ex parte nostri facturi eramus, non dono Dei, sed libertate arbitrii.

Reponit P. Annatus S. Augustinum solum voluisse Deum dare nobis ut gratiæ consentiamus, quia dat gratiam in his circumstantiis, in quibus prævidit nos ipsi consensuros.

Sed hæc responsio palam repugnat modo quo S. Augustinus explicat qua ratione Deus efficiat ut gratiæ consentiamus: nunquam enim dicit hoc oriri ex præscientia boni usus a libertate futuri, sed econtra bonum illum usum oriri ex ipsa gratiæ efficacia; quatenus ipsa est quæ tollit duritiam cordis, id est, resistendi voluntatem, et potenter inclinat in consensum, ut constat ex locis mox allatis et innumeris aliis. Ex quo palam conficitur id quod agitamus, S. Augustinum evulsisse fundamentum scientiæ mediæ in eo positum, quod Deus det quidem gratiam, at non ipsum gratiæ usum, quem potius per libertatem arbitrii esse adversarii volunt, atque a Deo prævideri futurum, si detur gratia, non in ipsa gratiæ efficacia, sed in libertate arbitrii, et in ipsa sua futuritione objectiva: si enim oriatur ex efficacia gratiæ, in ipsa gratiæ efficacia, sive in decreto dandi gratiam, solum præsciri potest futurus, atque adeo non per scientiam mediam.

Tertia demum pars minoris, scilicet doctrinam scientiæ mediæ habere proprietates et effectus doctrinæ S. Augustini oppositos, adeo aperta est, ut probatione non egeat. Enim vero doctrina S. Augustini circa gratiam, præscientiam et prædestinationem, ea fuit quæ durior visa est apud quosdam, alioquin insignes viros, eosque conturbavit, utpote quæ ita dominium Dei in nostras voluntates commendaret, ut liberum arbitrium tollere videretur, industriam extinguere, desperationem inducere, fatalem quamdam necessitatem inferre, uno verbo quæ gratiæ omnia daret, nihil creatæ libertati reservaret quod a Deo non accepisset. Sed doctrina scientiæ mediæ non modo his effectibus ac proprietatibus caret, sed oppositum etiam tradit, utpote econtra quæ mollior semper visa sit, et quæ dominium Dei deprimeret, nostras arbitrii vires extolleret, præsumptioni ansam præberet, naturæ ac libertati nimis indulgeret, gratiæ minus concederet. Unde ubi primum a Molina divulgata est, conturbavit quidem viros eruditos ac sanctitate insignes, non quod illis asperior ac libertati creatæ derogare videretur, sed quod divinam gratiam nimis deprimeret, liberum arbitrium plus æquo efferret, ac libertati creatæ adulando, Creatori detraheret. Et certe ille insanus jure haberetur,

qui scientiam mediam, quod gratiæ nimium tribuat in negotio salutis et boni operis, reprehenderet. Ergo habet effectus oppositos doctrinæ S. Augustini.

Scientia media Sancti Thomæ doctrinæ adversatur.

Probatur 1° argumento negativo, efficacissimo tamen : Cum enim S. Thomas tam multa, tam variis in locis disputaverit de præscientia, de prædestinatione, de concordia gratiæ cum libertate, deque aliis hujusmodi quæstionibus, quæ sine ope scientiæ mediæ, si quæ sit, nec intelligi, nec explicari possunt, ut ipsi fatentur adversarii, nullibi tamen eam adhibuerit, signum evidens est, quod eam minime probavit : absurdum enim est existimare S. Doctorem illam tacuisse, si eam aut necessariam, aut utilem existimasset. At, inquies, forte eam ignoravit, atque adeo, etsi utilem ad ea quæ agebat, prætermisit. Verum hæc scientiæ mediæ ignoratio, ejus est improbatio : neque enim viro perspicacissimi ingenii ignota esse potuit, nisi quia nulla fuit ; præcipue cum satis sciret Deum omne verum, ac quidquid in potentia creaturæ continetur, comprehendere, proindeque illum non latere futuras creaturæ, in quibusvis circumstantiis ponendæ, volitiones, etiam antequam decerneret, si ante decretum sciri possent.

Probatur 2° ex modo quo S. Thomas gratiæ et decretorum Dei infallibilitatem cum libertate creata conciliat, hic enim opponitur e diametro scientiæ mediæ : nam ejus defensores hanc concordiam explicant per prævisionem consensus ex innata libertate orituri, si in talibus circumstantiis ponatur; econtra vero S. Thomas decretorum Dei et gratiæ infallibilitatem perpetuo explicat per efficaciam et universitatem divinæ voluntatis, quæ adeo potens est et universalis, ut non solum substantiam, sed etiam modum libertatis in nobis operetur. Illud docet 1ª P. q. XIX a. 6 et 8.

Probatur 3° ex eo quod S. Thomas ea dogmata rata habet, quæ cum scientiæ mediæ principiis, ipsis adversariis testibus, minime cohærere possunt. Illi enim, ut viam ad scientiam mediam sibi præmuniant, docent Deum res immediate in seipsis intueri, ut deinde assumant consensum Petri v. g., etiam antequam Deus quidquam causare decernat, præscitum esse in his circumstantiis futurum. Econtra S. Thomas ubique docet Deum omnia cognoscere in seipso ut in causa, nec quidquam intueri extra se, nisi per hoc quod est in se ut in causa; unde I cont. gent. cap. 68 infert Deum etiam volitiones et intellectiones nostras scire per hoc quod est nobis causa volendi. Illi docent Deum non esse causam vere effectivam cur velimus uti gratia potius quam non uti, sed hoc oriri ex nostra volun-

tate, Deo solum apponente circumstantias in quibus prævidit nos esse potius usuros quam non usuros; unde statuunt Deum et voluntatem nostram se habere ut causas partiales actus boni supernaturalis; et cum ad illum duo concurrant, gratia elevans voluntatem, et voluntas consentiens gratiæ, dicunt Deum quidem dare gratiam, sed quod ei consentiamus potius quam dissentiamus, non esse a Deo, sed a nobis, nec proinde præsciri in Deo ut in causa, sed vel in nostra voluntate, juxta Molinam, vel juxta alios in veritate objectiva consensus futuri. S. Thomas econtra docet divinam voluntatem esse omnium causam, et profundere totum ens et omnes ejus differentias, I Periherm. Lect. 14; ex quo infert, 1ª P. q. XIX, a. 6, Dei voluntatem semper impleri; et q. XX, a. 2 ad 4m, etiam actus liberos subjicit providentiæ; et q. XXIII, a. 5, docet bonum usum gratiæ esse a Deo, nec proinde distinguendum esse inter id quod est a libero arbitrio et id quod est a Deo, quia divina providentia operatur per causas secundas, id est, id ipsum quod sibi illæ cooperantur, in ipsis operatur. Illi censent res ideo videri a Deo quia sunt, et Patrum auctoritates, qui dicunt res ideo esse quia videntur a Deo, sibi objiciunt et exponunt. Econtra S. Thomas, 1ª P. q. XIV, a. 8, statuit non ideo res sciri a Deo quia sunt, sed ideo esse quia sciuntur a Deo; unde quorumdam Patrum auctoritates, qui contrarium innuere videntur, sibi objicit et exponit. Illi docent id quod erit fuisse semper futurum determinate, etiam ante divinæ voluntatis decreta. Econtra S. Thomas, 1ª P. q. XVI, a. 7 ad 3m, docet id quod erit non fuisse semper futurum, nisi quatenus in Deo causa fuit cur esset futurum, et hanc causam reducit ad divinam voluntatem, quia Deus est causa rerum per voluntatem. Demum illi volunt esse in Deo aliquam scientiam de futuris actibus voluntatis creatæ, quæ non fundetur in decreto, nec proinde sit libera Deo. Econtra vero S. Thomas docet omne scire respiciens aliquid creatum esse libertati divinæ subjectum, id est, liberum Deo. Ergo principia scientiæ mediæ non cohærent cum principiis S. Thomæ, sed ipsis opponuntur.

§ IV.

Scientia media ratione impugnatur.

Probatur 1°: Scientia media est, qua Deus videt infallibilem connexionem inter voluntatem et hunc actum potius quam alium, quæ connexio est decreta Dei antevertens; sed nulla talis est connexio: ergo etc. Major patet: est enim scientia media qua Deus, ante omne decretum, videt creatam voluntatem, si in his circumstantiis pona-

tur, sic potius quam aliter acturam : unde per eam videt infallibilem connexionem inter voluntatem in his circumstantiis spectatam et hunc potius quam alium actum. Minor probatur : Non est connexio inter ea quæ nec per se, nec per aliud connexa sunt; sed voluntas creata in his circumstantiis spectata ante Dei decretum per se non connectitur cum hoc potius quam cum opposito actu; cum potius ex se sit ad utrumque indifferens. Et præterea si per se hunc potius quam oppositum actum respiceret, naturaliter ipsum respiceret, quia quod per se rei convenit, naturaliter convenit. Nec itidem per aliud : quid enim est illud aliud? non divina voluntas, quia in ea nullum supponitur decretum quo velit hæc invicem connecti; et si supponeretur, in tali decreto videretur hæc connexio, sicque non per scientiam mediam : non etiam circumstantiæ, illæ enim non sunt ex seipsis connexæ cum hoc potius quam opposito actu : Ergo ante decretum nulla est connexio infallibilis inter voluntatem in his circumstantiis spectatam et hunc potius quam oppositum actum.

Confirmatur : Impossibile est consequens sequi ex antecedente, nisi in antecedente sit aliqua ratio, cur ex eo potius sequatur quam non sequatur; sed adversarii ponunt pro objecto scientiæ mediæ aliquod consequens ex antecedenti, in quo nulla est ratio cur illud consequens ex eo sequatur potius quam non sequatur : ergo ponunt pro objecto scientiæ mediæ aliquid impossibile. Declaratur minor : Antecedens seu hypothesis adversariorum est hujusmodi : *si voluntas Petri ponatur in eo tempore, in eo loco, aliisve huiusmodi circumstantiis;* consequens vero istud : *amabit.* Rogo autem, quid sit in eo antecedenti, quod amorem futurum potius quam odium inferat? voluntas Petri est indifferens ex se, id est, perinde se habet ad odium ac ad amorem; circumstantiæ illam non determinant saltem infallibiliter; nihil etiam adhuc ex parte Dei ponitur, quo illam determinet : ergo in ea hypothesi nihil prorsus est, ex quo sequatur potius amor quam odium.

Missis aliis responsionibus, ad eam tandem adversarii confugiunt, voluntatem scilicet per se immediate activo suo dominio, licet indifferenti, esse propriam rationem, cur in his circumstantiis secuturus ex ea sit hic actus potius quam alius, nulla omnino determinatione præcedente; atque adeo per scientiam mediam videri hunc actum infallibiliter oriturum ex voluntate, pro omni priori etiam naturæ ad illum actum indeterminata. *Quod enim*, inquit P. Annatus, Disp. IV de sc. med. cap. 3, n. 53, *facit naturalis determinatio solis ut sit fundamentum ex quo colligatur infallibiliter secutura dies, et necessario; hoc facit activa indifferentia et dominium causæ liberæ in actum et non actum; ut sit fundamentum ex quo colligatur futurum actum potius quam non actum, vel non actum potius quam actum,*

prout scilicet hæc activa indifferentia ad alias circumstantias comparatur. Atque in hoc latet mysterium hujus scientiæ, ut Deus per eam videat hunc actum in his circumstantiis determinate secuturum ex potestate voluntatis quantumvis indifferentis ad eum vel oppositum ponendum.

Sed hæc responsio 1° palam adversatur S. Thomæ qui principium illi e diametro oppositum perpetuo terit, et ut evidens habet : illud scilicet, ab eo quod est ad utrumlibet nihil sequitur, nisi per aliquid determinetur. III cont. gent. c. 2. *Quod indifferenter*, inquit, *se habet ad multa, non magis unum eorum operatur quam aliud : unde a contingente ad utrumque non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid quo determinetur ad unum. Impossibile igitur esset, quod ageret.* Ubi aperte vides illud, quod statuunt adversarii pro proprio scientiæ mediæ objecto, impossibile a S. Thoma censeri. Et in II Dist. 25, q. I, a. 1, illud principium reducens ad principia per se nota, *Dicendum*, inquit, *quod nihil agit, nisi secundum quod est in actu, et inde est quod oportet omne ogens esse determinatum ad alteram partem : quod enim ad utrumlibet est æqualiter se habens, est quodammodo potentia respectu utriusque ; et inde est, ut dicit Commentator in 2° Phys. quod ab eo quod est ad utrumlibet nihil sequitur, nisi determinetur.* Et ne quis putet S. Thomam loqui solum de causis aliis contingentibus, non item de causa libera, ut adversarii respondere non sunt veriti, ex hoc ipso principio probat voluntatem non posse in actum determinatum exire, nisi ab aliquo determinetur, quidquid tandem illud sit. *Contingens ad utrumlibet*, inquit Lib. VI Metaph. Lect. 2, *non potest esse causa alicujus in quantum hujusmodi. Secundum enim quod est ad utrumlibet, habet dispositionem materiæ, quæ est in potentia ad duo opposita : nihil enim agit secundum quod est in potentia. Unde oportet quod causa, quæ est ad utrumlibet, ut voluntas, ad hoc quod agat, inclinetur magis ad unam partem, per hoc quod movetur ab appetibili.* Ubi vides ex hoc principio S. Thomam probare voluntatem determinari ab objecto. Sed quia objectum non sufficienter eam determinat, rursus probat ex eodem principio voluntatem determinari debere ab aliquo alio, nempe ratione consiliante et judicante ex duobus objectis, quæ sæpe occurrunt, quodnam sit præ alio volendum ; imo quia ratio rursus est indifferens ad utrumlibet, nempe ad consiliandum vel non consiliandum, ex eodem principio probat deveniendum esse ad aliquam exteriorem causam, nempe ad Deum, a quo incipiat illa determinatio, idque ex Aristotele, ex quo sic discurrit ad Rom. cap. IX, Lect. 3 : *Probat hoc speciali ratione Aristoteles de operibus voluntatis humanæ* (nempe determinationem descendentem a Deo). *Cum enim homo habeat potentiam ad oppositæ, puta ad sedendum, vel*

non sedendum, oportet quod reducatur in actum per aliquid aliud. Reducitur autem in actum alterius horum per consilium, ex quo unum oppositorum præeligit alteri. Sed cum iterum homo habeat potentiam consiliandi vel non consiliandi, oportebit esse aliquid per quod reducatur in actum consilii. Et cum in hoc non sit procedere in infinitum, oportet esse aliquod principium extrinsecum superius homine, quod ipsum moveat ad consiliandum, et hoc non est aliud quam Deus. Quod idem frequenter repetit aliis in locis, atque exinde probat solum Deum certo cognoscere futuros actus voluntatis, quia solus movet voluntatem. *Voluntas,* inquit 1ª P. q. LVII, a. 4, *soli Deo subjacet, et ipse solus in ea operari potest. Et ideo ea quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo nota sunt.* Quomodo autem cognoscantur a Deo, peregregie sic explicat, de Verit. q. VIII, a. 12 : *Quidam effectus futuri sunt, quorum causæ indifferenter se habent ad utrumlibet; ut sunt illa præcipue, quæ dependent ex libero arbitrio. Sed quia ex causa ad utrumlibet, cum sit quasi in potentia, non progreditur aliquis effectus, nisi per aliquam aliam causam determinetur magis ad unum, quam ad aliud, ut probat Commentator in 2° Phys. ideo hujusmodi effectus in causis quidem ad utrumlibet, nullo modo cognosci possunt per se acceptis, sed si adjungantur causæ illæ, quæ causas ad utrumlibet inclinant magis ad unum quam ad aliud, potest aliqua certitudo conjecturalis de effectibus prædictis haberi, sicut de his, quæ ex libero arbitrio dependent, aliqua futura conjicimus ex consuetudinibus et complexionibus hominum, quibus inclinantur ad unum. Omnes autem hujusmodi effectus, qualescumque sint eorum causæ proximæ, tamen in causa prima omnes sunt determinati, quæ sua præsentia omnia intuetur, et sua providentia omnibus modum imponit.* Ex quo postea infert quod angeli, *si divinam providentiam comprehenderent, omnes futuros eventus certitudinaliter scirent.* Ubi vides S. Thomam radicitus convellere hoc scientiæ mediæ principium, activam indifferentiam voluntatis esse fundamentum ex quo certo colligi possit hunc effectum potius quam oppositum futurum; deinde vero explicare quomodo sciri possit et fieri, ut ex voluntate de se indifferenti sequatur hic potius quam oppositus actus, nempe ex causis a quibus determinatur voluntas; quæ quidem causæ si non sufficienter eam inclinent solum conjecturaliter ex his colligi potest effectus futurus; at vero causa prima in qua omnia determinata sunt, quæque omnibus causis modum imponit, cum possit omnia adhibere necessaria ut hic potius quam oppositus effectus sequatur, est sufficiens causa determinationis, et ideo in illa certo sciri possunt futuri effectus causarum ad utrumlibet. Porro juxta S. Thomam divina motio præcipua est inter illas causas determinantes; unde in illa præcipue sciri potest effec-

tus determinate futurus : ut enim dicit S. Thomas, q. VIII de Verit. a. 13, *motus voluntatis non habet dependentiam, nec connexionem ad aliquam causam naturalem* (connexionem, inquam, infallibilem, nam conjecturalem habere superius dixerat), *sed solum ad causam divinam, quæ in voluntate sola imprimere potest : unde motus voluntatis solum in essentia divina cognosci potest.* Et q. XVI de Malo, a. 8, ait : *Id quod cadit sub ordine superioris causæ, non potest cognoscere inferior causa; sed solum superior causa movens,et ille qui movetur.... Unde cum voluntas interius non possit ab alio nisi a Deo moveri, cujus ordini immediate subest motus voluntatis, non potest cognosci a quocumque alio nisi ab ipso Deo, et ab homine volente.*

Hæc paulo fusius retuli, quia non solum refellunt responsionem adversariorum, sed etiam egregie explicant, quomodo Deus futuros actus liberos certo cognoscat in seipso ut in causa, nec proinde ullo modo extra decretum.

2° Ea responsio repugnat ipsi doctrinæ adversariorum : Nam eadem est dispositio rei in essendo et in cognoscendo; sed adversarii, ipsa veritate convicti, fere omnes docent contra Molinam voluntatem, etiam supercomprehensam, non posse esse medium ad cognoscendum hunc actum potius quam alium liberum, ex eo quod ad utrumque sit indifferens : ergo nec ut talis potest esse causa, cur hic actus potius quam alius sit futurus.

3° Repugnat principiis per se notis : Nam per se notum est effectum, qui potest esse et non esse, nunquam fore, nisi sit causa cur sit potius quam non sit, non enim esse sibi dare potest; sed est itidem per se notum, quod causa indifferens ad ponendum vel non ponendum effectum, qua talis, non est causa cur effectus sit potius quam non sit; idcirco enim dicitur indifferens, quia perinde se habet ad utrumque, nec proinde unius est causa potius quam alterius: ergo palam repugnat principiis per se notis, ut causa indifferens, qua talis, sit causa cur effectus sit potius quam non sit : unde cum adversarii dicunt indifferentiam voluntatis, qua talem, esse causam cur effectus potius sit quam non sit, pugnantia loquuntur; idem enim est, ac si dicerent causam eo esse causam cur effectus sit potius quam non sit, ex quo habet ut non sit causa cur effectus potius sit quam non sit.

Nec refert quod hic obtrudere solent, causam liberam esse, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis potest agere et non agere; ex quo sequi volunt eam, a nullo determinatam ad agendum potius quam non agendum, nihilominus agere; deinde divinam voluntatem, cum sit prorsus indifferens ad volendas aut nolendas creaturas, absque ullo determinante eas potius voluisse quam noluisse, sicque ex ea indifferente prodivisse determinatam productionem creatura-

rum. Nam ad primum dicendum quod, ut ut se habeat illa definitio, sic intelligi debet, ut principiis per se notis non obstet; si enim obstaret, rejicienda foret. Sic igitur accipienda est, non ut voluntas a nullo determinata agat, hoc enim est impossibile, sed ut ita determinetur ad unum, ut tamen non amittat potentiam ad oppositum.

Ad secundum optime respondet S. Thomas 1ª P. q. XIX, a. 3 ad 5^m^, *quod causa quæ est ex se contingens, oportet ut determinetur ab aliquo exteriori ad affectum; sed voluntas divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat se ipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Quomodo autem se determinet, respondet S. Thomas, I cont. gent. c. 72, quod in his quæ sunt alia a Deo, *voluntas Dei ad unum per sui intellectus cognitionem determinatur.* Et cap. 88 : *In his ad quæ non secundum naturam suam determinatur inclinatur quodammodo per suum intellectum.* Unde apud S. Thomam generaliter verum est quod ab eo quod est ad utrumlibet, nisi determinetur, non exit effectus. Sed differt divina voluntas ab aliis causis ad utrumlibet, quod illæ, ob suam contingentiam, ab alio a se realiter distincto egeant determinari, ex quo infert creatæ voluntatis determinationem esse tandem ad Deum referendam; at vero divina voluntas, propter suam summam perfectionem et actualitatem, non egeat aliqua externa causa, sed in seipsa habeat suum determinativum, nempe divinum intellectum, a quo suo modo determinetur ad ea volenda, ad quæ naturaliter non est determinata : unde I cont. gent. cap. 82, cum sibi objecisset : *Si quod est ad utrumlibet indifferenter se habens, non magis in unum quam in aliud tendit, nisi ab alio determinetur, oportet quod Deus vel nihil eorum velit ad quæ ad utrumlibet se habet, vel quod ab alio determinetur;* sic respondet : *Quamvis divina voluntas ad sua causata non determinetur, non tamen oportet dicere quod nihil eorum velit, aut quod ad volendum ab aliquo exteriori determinetur. Quum enim bonum apprehensum voluntatem sicut proprium objectum determinet, intellectus autem divinus non sit extraneus ab ejus voluntate, (cum utrumque sit sua essentia), si voluntas Dei ad aliquid volendum per sui intellectus cognitionem determinetur, non erit determinatio voluntatis divinæ per aliquid extraneum facta.* Sed de his infra cum de divina voluntate. Unum nobis sufficiat, hoc principium, quo evertitur scientiæ mediæ fundamentum, in omnibus locum habere : ab eo quod est ad utrumlibet non sequitur determinate aliquis effectus, nisi determinetur. Ex quo palam sequitur non posse videri actum liberum futurum ex voluntate in his circumstantiis posita infallibiliter secuturum.

4° Demum ea responsio perimit omnino libertatem : Libertas enim in eo essentialiter consistit, ut agens liberum seipsum determinet per proprium judicium : unde actus liber idem est ac qui ex delibe-

ratione procedit, id est, ad quem agens liberum proprio consilio ac judicio seipsum determinat; atqui econtra hæc responsio supponit actum liberum ex voluntate in his circumstantiis spectata exire, absque ulla præcedente determinatione : ergo tollit libertatem ab actu libero. Minor est doctrina adversariorum, qui volunt ex voluntate prorsus indifferenti, quasi casu, nulla præcedente ratione, actum ejus oriri. Major vero est S. Thomæ et Aristotelis, imo ipsa experientia constat, qua sentimus nos in his quæ libere agimus propria ratione determinari. Constat etiam ratione : ut enim egregie discurrit S. Thomas in II Dist. 25, q. unica, a. 1, differt agens liberum a naturali, quod cum utrumque tendat in aliquid determinatum, nempe in finem, naturali agenti determinatus est finis et modus tendendi in finem ; at vero agens liberum propriæ rationis judicio id sibi determinat : unde agenti libero ut tali essentialiter convenit, ut proprio arbitrio seu judicio suos motus in finem sibi determinet ; repugnat vero, ut agat absque ulla determinatione.

Addo tandem, quod hæc responsio, ut explicatur a P. Annato, destruit scientiam mediam ; sic enim eam exprimit : *Quod facit naturalis determinatio solis, ut sit fundamentum ex quo colligatur infallibiliter secutura dies, et necessario, hoc facit activa indifferentia et dominium causæ liberæ in actum et non actum ; ut sit fundamentum ex quo colligatur futurum actum potius quam non actum ; vel non actum potius quam actum, supposita semper connaturali circa utramque causam providentia.* Ex quo sic subsumo : atqui ut Deus sciat futurum esse diem, si sol luceat, non est opus scientia media, sed sufficit scientia simplicis intelligentiæ, ut omnes concedunt ; per eam enim novit Deus non solum naturam causæ et effectus, sed etiam utriusque nexum, si quis sit : ergo pari modo si indifferentia activa voluntatis sit fundamentum ex quo colligatur actus futurus vel non futurus, prout spectatur in variis circumstantiis, ad id sciendum sufficiet scientia simplicis intelligentiæ, qua Deus perfecte comprehendens causam, simul comprehendit quæ ex ea colligi possunt.

Persensit hoc incommodum P. Annatus et ideo paucis interjectis, nempe eadem disputatione IV, c. 3,§.2, n. 65, emendans quod dixerat, *Doctrinæ*, inquit, *ac solutionis nostræ summa est..... hujusmodi propositionis hypotheticæ*, puta si voluntas ponatur in his circumstantiis amabit, *sensum non esse illativum,et ideo quod est conditio seu quod supponitur in antecedente non esse nec debere esse rationem objectivam intelligendi sequelam consequentis ; quare nec oportere ut habeat determinatam cum consequente, magis quam cum ejus oppositio connexionem : significari tantum concomitantiam utriusque consequentis et antecedentis.* Concilia, quæso, hæc invicem : in ista propositione hypothetica, *si voluntas ponatur in his circumstantiis*,

amabit, activa indifferentia, quæ ponitur in antecedente, est fundamentum ex quo colligatur an amor sit futurus potius quam non futurus; et hujusmodi propositionis sensus non est illativus, et quod ponitur in antecedente, non est ratio intelligendi sequelam consequentis, nec habet determinatam cum eo connexionem; significatur tantum concomitantia utriusque. Clare primum aperte repugnat posterioribus, conjungenda tamen sunt ut doctrina scientiæ mediæ subsistat; nec enim, vir alioquin acutus, inadvertentia, sed necessitate doctrinæ suæ hæc opposita protulit. Quod ut clare videas, ac simul in quas angustias argumentum, quod jam diu versamus, adversarios conjiciat; attende, quæso, seriem doctrinæ eorum. Cum ab eis quæritur, quid Deus per scientiam mediam videat? respondent, hunc actum liberum fore si voluntas in his circumstantiis poneretur. Cum rursus ab eis petitur, cur Deus videat, quod hic actus potius esset quam non esset? reponunt, quia ex tota æternitate verum fuit, quod esset potius,quam non esset; Deum autem nullum verum latere potest. Si urgeas, cur ex tota æternitate verum fuit, quod esset potius quam non esset, cum utrumque perinde verificari potuerit? dicunt ex eo præcise quod esset, hinc enim semper verum fuit quod esset. Unde nolunt ullam esse aliam rationem cognoscendi futura conditionata, sed contendunt immediate videri in seipsis, seu in veritate objectiva suæ futuritionis, et Molinam deserunt, qui dixit videri in suis causis supercomprehensis, atque consequenter ad hanc doctrinam dicere debuerunt, quod dixit P. Annatus, propositionis hujus hypotheticæ sensum non esse illativum, id est, talem ut ex antecedenti certo colligi possit consequens, et quod supponitur in antecedente, non esse rationem intelligendi sequelam consequentis etc.; alioquin vitari non posset, quin in antecedente cognosceretur consequens, sicque non in sua veritate objectiva, nec proinde subsisteret scientia media, qualem ponunt.

At cum rursus ab eis quæritur, cur hic actus potius quam oppositus esset? jam respondere non possunt, quia esset; sed afferenda est illis causa, cur esset potius quam non esset, non enim hoc a se haberet : itaque dicunt causam illam esse voluntatem, non quæ jam sit, sed quæ esset; quia ad effectum qui esset, non requiritur causa quæ sit, sed quæ esset. Si vero instes, qui fieri possit, ut voluntas ex se indifferens causa esse possit, cur hic actus esset potius quam non esset, cum ex causa indifferenti ad utrumlibet hic potius quam oppositus actus non sequatur? confidenter negant hoc axioma in causis liberis, ac, illo certo principio convulso, aliud incredibile proferunt, nempe ipsam indifferentiam activam voluntatis esse ipsissimam causam, cur hic actus esset potius quam non esset : unde consequenter ad hanc doctrinam dicere debuterunt, quod dicit P. Annatus, etiam

activam indifferentiam esse fundamentum ex quo colligatur hic actus futurus potius quam alius; id est, contradictorium ejus, quod alibi dixerat, scilicet ex illa indifferentia, quæ ponitur in antecedente propositionis hypotheticæ, non inferri actum hunc potius quam oppositum; nec sensum esse illativum; nec antecedens esse rationem intelligendi sequelam consequentis, id est, fundamentum ex quo colligatur consequens. Nec vero contradictionem vitare possunt adversarii, dicendo indifferentiam activam esse quidem causam, cur hic actus esset potius quam non esset, non tamen ex qua intelligi possit, quod esset, id est, esse ei causam in essendo, sed non in cognoscendo, seu ex qua secundum rem sequatur, sed non ex qua per mentem colligatur, ut mendose dixit P. Annatus : hæc enim verba sunt : nam cum verum sequatur ens, eadem est causa veritatis et esse; unde repugnat, ut aliquid sit causa cur res sit potius quam non sit, et non sit causa cur hoc verum sit, proindeque cognoscibilitatis rei : unde non vitatur contradictio, cum dicitur aliquid esse causam essendi et non esse causam cognoscendi. At utrumque dicere coguntur qui scientiam mediam defendunt : ergo defendi nequit, quin non modo principia certa convellantur, sed etiam contradictoria ponantur.

Secunda ratio sic proponi potest : Deus per scientiam mediam videns hunc actum liberum futurum, si voluntas in his ponatur circumstantiis, vel potest, si velit, hanc actus cum voluntate connexionem seu concomitantiam solvere, vel non potest : si non possit, periclitatur omnipotentia divina et summum ejus in cor hominis dominium; si possit, periclitatur scientia media, neque enim certum erit hunc actum futurum quamdiu voluntas Dei manebit suspensa, proindeque nec ante decretum.

Confirmatur : Certo videri non potest quod actus esset, nisi videantur ea fore sine quibus non esset, ut per se notum est; sed actus ille non esset sine concursu divino, ut etiam certum est : ergo videri non potest quod esset, nisi videatur quod Deus concurreret. Sed antequam quidquam Deus decernat, videri non potest an Deus concurreret, cum id ex ejus voluntate pendeat : ergo nec videri an actus esset nec ne.

Respondent adversarii ad argumentum, posse quidem Deum hanc voluntatis et actus connexionem solvere mutando circumstantias, aliter non posse; quia inter alias circumstantias hæc ponitur seu supponitur, ut Deus velit concurrere cum voluntate modo ejus libertati congruo, id est, concursu indifferenti, relinquendo ei actus determinationem; putant enim perimi libertatem, si aliter concurrat. Quam responsionem non est cur operosius refutemus, palam enim adimit dominium Dei supra voluntatem nostram, et relinquit solum

supra circumstantias, ut jam verum non sit illud S. Augustini, Deum voluntates quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, posse convertere in bonum.

Ad confirmationem respondent scientiam mediam supponere quidem aliquod decretum, non quod sit, sed quod esset; nec tale ut sit causa cur ille potius quam iste actus esset, sed indifferens ad utrumque. Verum quia, ut actus sit, non sufficit ut Deus ad illum indifferenter se habeat, sed necesse est ut determinate cooperetur huic actui et non ejus opposito; addunt in objecto scientiæ mediæ etiam hunc concursum determinatum includi, non tamen antecedenter sed consequenter. Id vero totum sic explicat P. Annatus disp. IV, c. 3, § 2, n. 58 : *Dico*, inquit, *postulare causas liberas, si Deus velit earum se libertati accommodare, ut Deus exhibeat concursum indifferentem et non determinatum. Quasi dicat : volo concurrere ad alterutrum ex oppositis actibus, vel, volo ita concurrere, ut libertati talis causæ tribuatur cur sit actus potius quam non actus, vel, cur sit non actus potius quam actus. Et addo,* inquit, *eamdem omnino voluntatem esse circa duas hujusmodi causas, quarum altera reipsa operatur unum actum poniturque concursus ad illum determinatus : alia vel non operatur, vel operatur oppositum, unde etiam vel non ponitur concursus, vel ponitur determinate diversus. Quare dico videre Deum in antecedente propositionis conditionalis decretum hoc, seu voluntatem concurrendi cum causa libera* (nempe indifferenter ad alterutrum) *non videre autem concursum ullum determinatum; sed illum videre in consequente.* Porro inquit num. 59, *Debet dari concursus ille cum illa suspensione et indeterminatione, et determinari a causa creata, quia debet eo modo dari qui consentaneus est naturæ causæ liberæ; ille autem modus tantum est consentaneus et non alius.* Si autem dicas voluntatem illam indifferentem non conducere ut videatur determinatio voluntatis ad unum, quia perinde ad utrumque se habet, sic distinguit n. 61 : *Non conducit sola, concedo; non conducit conjuncta cum libertate creaturæ, indifferentiæ illius determinatrice, nego.* Itaque n. 60 inducit Deum sic sibi conformantem objectum scientiæ mediæ : *Si velim indeterminate seu indifferenter concurrere cum voluntate ad actum aut non actum, in his circumstantiis, continget pro ejus libertate me concurrere determinate ad actum*; et n. 61 : *Si velim indifferenter concurrere cum voluntate, illa erit causa cur determinate concurram ad actum, non vero ad oppositum*; vel, *Si offeram illi utrumque concursum, acceptabit hunc*; vel, *Si dedero illi optionem acceptandi aut non acceptandi, acceptabit reipsa et operabitur.* Unde n. 68 : *Si quis inferat in illo Dei et creaturæ ad unum effectum determinatum concursu, Deum non esse causam cur præ alio fiat, sed esse hoc potius tribuendum creatæ voluntati, non resistemus.*

Ex quibus omnibus concludit num. 62, concursum Dei non esse rationem sciendi actum liberum, sive sumatur in actu secundo, sive sumatur in actu primo : *Nam si sumatur in actu secundo, concursus ille est ipsa res scita... Si autem sumatur concursus in actu primo pro decreto concurrendi, ejus suppositio est quidem ratio sine qua nihil sciri potest conditionate ac libere futurum, sed non est ratio sciendi futurum hoc potius quam illud, sed nec est alia ulla talis ratio. Hujusmodi enim futura libera sive absoluta sive conditionata, nihil habent quod sit ipsis ratio ut determinate videantur ; ideoque videri dicuntur in illa sua præsentialitate quam aut habent si absoluta sunt, aut haberent, si sunt conditionata.* Ubi cum ait nihil eis esse rationem ut determinate videantur, retractat quod paulo ante dixerat, voluntatem Dei conjunctam cum libertate creata conducere ut videatur determinatio libera ad actum et actus ipse.

Hæc paulo fusius, ipsisque adversariorum verbis, ne quid illis imponere viderer, retuli, quod penitiora scientiæ mediæ arcana pandant, quæ plerumque dissimulant illi, aut ita verbis ambiguis involvunt, ut aliud eos dicere putes. Itaque vides, quidquid verbis dicant, reipsa tamen ita eos sentire :

1° Concursum Dei in actu primo nihil esse aliud quam voluntatem Dei indifferenter offerentem actuale auxilium ad hunc vel illum actum.

2° Eamdem omnino esse voluntatem Dei erga duos, quorum unus bene agit, alter non agit, aut male agit ; totumque discrimen peti ex libertate creata, idque tam in ordine naturæ quam gratiæ : ut enim inquiunt, non est alius modus concurrendi qui sit consentaneus causæ liberæ.

3° Voluntatem creatam esse causam cur Deus potius concurrat ad hunc actum quam ad alium, puta ad actum fidei potius quam ad materiale infidelitatis ; sicque adjutorium actuale posterius esse, voluntatem priorem, causa enim prior est. Unde objectum scientiæ mediæ circa actum fidei sic erit conformandum : si velim cum Petro indifferenter concurrere ad credendum vel ad actum oppositum, voluntas ejus erit causa cur concurram ad fidem, potius quam ad oppositum. Itaque jam verum erit, quod aiebant Semipelagiani, hominem ideo adjuvari quia voluit, et ideo velle quia adjuvatur ; et voluntatem hominis divinæ gratiæ sibi comparare opem, non gratiam sibi humanam subjicere voluntatem ; imo initium fidei a nobis esse.

4° Ex his inferunt, et merito, concursum Dei non esse rationem sciendi ullum actum liberum, nec proinde bona opera libera, sive hic concursus sumatur in actu secundo, sive in actu primo ; nam in actu secundo est ipsa res scita, in actu vero primo est voluntas Dei indifferens, ex qua nihil determinate sequitur ; ut frustra S. Augus-

tinus tot paginis probaverit prædestinationem esse rationem in qua Deus futuros actus ad salutem pertinentes præsciverit.

5° Demum idem dicunt de actu libero sive absoluto sive conditionato, ne forte putes eos sincere loqui, cum, ut respondeant auctoritatibus S. Augustini palam asserentis prædestinationem esse rationem præscientiæ bonorum operum, distinguunt præscientiam absolutam a conditionata, et de illa quidem concedunt, de illa negant. Jam enim vides eos aperte inficiari decretum, aut quodvis aliud, esse rationem præsciendi futura libera etiam absoluta. Ex quo itidem vides, quam merito hanc distinctionem refutaverimus, quod apud scientiæ mediæ defensores eadem sit substantialiter utraque præscientia, nec una magis quam alia nitatur proposito Dei ut rationi sciendi actum liberum futurum; adeoque S. Augustinum dum rejicit præscientiam absolutam proposito Dei non innixam, ipsam scientiam mediam in ea inclusam rejicere.

Hæc, sic explanata, palam refellunt adversariorum responsionem; nec enim sine illis stare potest, aut illa admitti possunt quin alia sequantur inconvenientia, nempe voluntatem creatam esse primam causam suæ determinationis, etiam in ordine gratiæ; hanc determinationem a Deo non participari; Deum non magis ad bona opera quam ad mala concurrere; actuale auxilium gratiæ subjici creatæ libertati; initium boni operis esse a nobis; et alia hujusmodi, quæ jam supra expendimus, et infra urgebimus, cum de inconvenientibus scientiæ mediæ sermo erit.

Sed præterea refellitur hæc responsio, quod etiam positis his omnibus quæ asserit, remanet integra difficultas : illud enim prætermittit quod argumentum postulabat, et necessario admittendum est, nempe decretum, quo voluntas Dei se determinat ad determinatum aliquem concursum.

Unde sic insto : Ut actus sit potius quam non sit, vel requiritur Dei decretum, quo ipse velit determinate concurrere, vel non requiritur : si non requiritur, ergo aliquid determinate faciet Deus quod nunquam determinate voluit facere, nempe ut determinate concurrat : quo nihil absurdius dici potest, nihil enim Deus nisi volens facit, nam omnia quæcumque voluit fecit,et nihil amplius. Si vero præter illud decretum, quo Deus non magis vult hunc quam oppositum concursum ponere, requiritur, ut determinate concurrat, aliud decretum speciale quo velit determinate hunc concursum ponere; ergo in illo decreto et non aliter cognoscit suum concursum determinate futurum, ac simul actum liberum creaturæ cum eo infallibiliter conjunctum; sicque decretum erit ratio cognoscendi actum liberum creaturæ, quod contendebat argumentum. Itaque reformanda est propositio hypothetica adversariorum, ita ut in ea locum inveniat

istud determinatum decretum; neque enim ista dispositio sufficit, *si velim indifferenter concurrere, continget ut determinate concurram*; non enim continget nisi Deus prius contingere voluerit; et si addas decretum quo sic esse velit, habebis rationem cur ita continget, ac proinde in qua illud contingens certo futurum præscietur : non ergo præsciri potest extra decretum : quod nobis erat demonstrandum.

Tertia ratio eaque gravissima hæc est : Nihil ab intellectu divino cognoscitur, nisi ab essentia divina repræsentetur; sed divina essentia non repræsentat objectum scientiæ mediæ, hunc scilicet actum determinate futurum in his circumstantiis, idque ante decretum : ergo objectum scientiæ mediæ non est possibile, nec proinde ipsa scientia media. Major constat : cum enim divina essentia sit species adæquata intellectus divini, nihil ab eo cognoscitur, nisi ab illa repræsentetur. Minor vero probatur : Quod rei nec per se, nec per aliud convenit, prorsus non convenit, ut constat ex ipsis terminis; sed determinata repræsentatio hujus actus futuri potius quam non futuri, ante decretum, essentiæ divinæ per seipsam non convenit : est enim ex se indifferens ut repræsentet illum actum, vel ejus oppositum ut futurum, cum perinde uterque possit esse futurus, proindeque ab ea ut talis possit repræsentari. Deinde si divina essentia ex sua ratione repræsentaret hunc actum in his circumstantiis ut futurum, non esset possibile, ut alius futurus esset; quia illud futurum esse nequit, quod essentia Dei ut futurum repræsentare non potest. Sed nec aliunde, ante decretum, divinæ essentiæ convenire potest, ut illum actum in his circumstantiis futurum repræsentet : quid enim illud est, quod essentiam Dei ex se indifferentem ad repræsentandum illum actum futurum potius quam non futurum, ex tota æternitate ante Dei decretum determinavit ad illum potius quam ad alium repræsentationis modum? numquid hic dicent adversarii, quod de futuritione hypothetica dicere solent, eam non exigere causas quæ sint, sed quæ essent, quia ipsa non dicit aliquid quod sit, sed solum quod esset? id, inquam, dicere non possunt : illa enim repræsentatio, si quæ sit, actu semper fuit ut aliquid existens in Deo : unde aliquid de facto existens assignari debet ut ratio illius repræsentationis, nempe vel ipsa essentia divina, vel aliquid aliud in ea contentum : cum itaque nihil tale assignari possit, reliquum est, ut hæc determinata repræsentatio essentiæ divinæ non conveniat.

Confirmatur et amplius illustratur hæc ratio : Divina essentia, præciso decreto, nihil aliud repræsentat, quam rerum rationes essentiales et habitudines in iis rationibus fundatas; ut de homine repræsentat quidditatem ejus et omnes ejus habitudines ad quævis alia : unde si essentia dicat actualem habitudinem ad aliquid, ea repræsentatur; si nullam, nulla repræsentatur; si indifferentem, indifferens

repræsentatur. Porro manifestum est essentiam voluntatis, etiam in his circumstantiis consideratæ, nullam aliam habitudinem fundare ad hunc vel illum actum, nisi habitudinem possibilitatis et indifferentiæ : nullam ergo aliam repræsentat vel repræsentare potest divina essentia; atque ut repræsentet, adjungenda est aliqua ratio determinans essentiam voluntatis ad hunc potius quam alium actum respiciendum. Cum itaque adversarii nihil prorsus adjungant, quod determinatum ordinem ad hunc potius quam alium actum importet, imo id maxime refugiant, manifestum est divinam essentiam non habere quo repræsentet hanc determinatam habitudinem ut infallibiliter connotantem hujusmodi actum. Addo tandem quod, si divina essentia ante decretum repræsentaret hunc actum ut in his circumstantiis futurum, non opus esset scientia media, sed sufficeret scientia simplicis intelligentiæ, qua Deus perfecte comprehendit suam essentiam ut speciem omnium creaturarum, et habitudinum quas ex se ipsa repræsentat.

§ V.

Plura eaque gravissima inconvenientia scientiam mediam consequuntur.

Primum, illudque palmare est, quod ab errore Pelagii non satis recedit, atque videtur ex eo aliquid cum Semipelagianis retinere, nec ab illis in substantia sed solum in modo differre: quod dixerim, non ut adversariis hæreseos notam inuram, cum eam se detestari profiteantur, sed ut ostendam periculosas hujus doctrinæ consequentias. Id vero palam fiet ex collatione utrorumque dogmatum.

S. Augustinus, Lib. de Præd. Sanct. c. II, in eo Semipelagianismum reponit, quod quasi cum Deo componit, ac homini partem vindicet, Deo solum partem relinquat; et quod est intolerabilius, primum homo ipse tollat, posterius Deo det, et in eo quod dicit esse amborum, priorem hominem faciat, posteriorem Deum.

Assertores scientiæ mediæ pari ratione cum Deo componunt. In primis enim eos Deum inter et hominem partiri constat, licet paulo aliter quam Semipelagiani : nam isti bonarum actionum seriem in transversum veluti secabant, ita ut initium et finem proprio cujusque arbitrio, intermedias vero bonas actiones omnes soli Deo tribuerent; illi vero ita partiuntur, ut in quovis bono opere duos partiales concursus distinguant, hominis et Dei; partiales, inquam, non ex parte termini scilicet boni operis, sed ex parte principii; ita ut Deus et homo se habeant ut partiales causæ, quarum quælibet ex proprio fundo aliquid alteri erogat, nempe proprium influxum. Hinc illæ eorum voces : *suas partes esse servandas libero arbitrio, ac Deum et*

hominem se habere ut duos homines unam navim trahentes. At vero quod in concurrendo priorem hominem faciant, posteriorem Deum, constat ex modo quo sese explicant : dicunt enim Deum, quantum ex se est, paratum esse ad concurrendum indifferenter, hominem vero hanc indifferentiam determinare, et esse causam cur Deus hic et nunc ad hunc actum potius quam ad ejus oppositum concurrat : cum itaque causa sit prior eo cujus est causa, palam est in eo, quod est hic et nunc concurrere, hominem esse priorem Deo. Atque hinc sequitur, si bonum opus potius quam malum fiat, potiorem laudem homini deberi : non enim laus boni operis ei jure competit, qui suum concursum alteri offert indifferenter ad actionem bonam vel malam, sed illi qui hanc indifferentiam in bonum flectit, et est causa cur ille ambiguus concursus ad actionem honestam potius quam ad malam determinetur; porro in eorum sententia, homo est qui Deum indifferentem determinat, et causa est cur Deus potius ad bonam actionem concurrit quam ad malam. Sed ne quis putet nos hic durius sensum adversariorum exprimere, immutata tantum materia, verbis P. Annati sic inducamus Deum sibi formantem objectum scientiæ mediæ : Si velim cum Susanna in his circumstantiis posita indifferenter concurrere ad castitatem, etiam vitæ et famæ dispendio servandam, aut ad materiale adulterii, illa erit causa cur ad illud opus heroicum potius quam ad oppositum concurram. An non, si res ita fiat, potior erit Susanna quam Deus? nonne Susannæ potior, ne dicam tota laus debetur? atque ita fieri in quovis bono opere necesse est, ut dicunt adversarii, qui in universum statuunt non esse alium concurrendi modum libertati consentaneum. Vereor ne hinc sequatur Semipelagianorum partitionem æquiorem fuisse : illi enim solum fidei rudimentum aliquod, illudque quantum poterant extenuare studebant, libero arbitrio reservabant, cætera Deo integre tribuebant; isti autem in omni etiam opere bono suas homini partes reservandas pertendunt. Sed nec in illo fidei initio Semipelagiani pene aliud libero arbitrio concedi volebant, quam quod illi in quovis opere bono adversarii tribuunt : nam etsi dicerent actum imperfectum fidei esse a voluntate, non tamen negabant prærequiri ex parte Dei aliquam gratiam, nempe gratiam vocationis, quævis illa esset, quæ liberum arbitrium ad fidem hortaretur; nec pertinaciter contendebant hunc actum ita esse a nobis, ut gratiam comitem non haberet. Id unum contendebant, in illo gratiæ et voluntatis concursu, voluntatem inchoare ac sibi causam esse, non cur gratiam Deus præpararet, hanc enim ante omnem voluntatem hominis Deum præparasse concedebant, sed cur sibi præ aliis conferretur, id est, cur gratiam omnibus oblatam ipsa præ aliis haberet. Testes sunt Prosper et Hilarius. *Arbitrium*, inquit Hilarius, Epist. ad August., *ad hoc*

tantum liberum asserunt, ut velit vel nolit admittere medicinam, id est, sibi ipsi causa sit, cur gratiam communiter oblatam præ aliis habeat. Ac paulo post : *Nec ad incertum voluntatis Dei deduci se volunt, ubi eis quantum putant ad obtinendum vel amittendum, evidens est qualecumque initium voluntatis.* Nota illud *qualecumque*, quo palam est eos solum voluisse in ipso gratiæ et voluntatis concursu voluntatem quovis modo incipere. Unde, in epist. ad August., sic ait Prosper : *Cum duo sint quæ humanam operentur salutem, Dei scilicet gratia et hominis obedientia, priorem volunt obedientiam esse quam gratiam, ut initium salutis ex eo qui salvatur, non ex eo credendum sit stare qui salvat; et voluntas hominis divinæ gratiæ sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subjiciat voluntatem.* Non tamen negabant gratiam comitari voluntatem, imo aliquo modo prævenire, inquantum Deus universis eam offert ac quoslibet ad eam vocat : *Nec considerant*, inquit idem Prosper, *se gratiam Dei, quam comitem, non præviam humanorum volunt esse meritorum, etiam illis voluntatibus subdere, quas ab ea secundum suam phantasiam, non negant esse præventas.* Ex quibus apparet Semipelagianos id unum intendisse aliquod ex parte hominis initium, quodvis foret, sive actus aliquis inchoatus, sive acceptatio gratiæ oblatæ, modo illud non daretur a Deo, sed esset hominis ex libertate. Cæterum quoad modum explicandi fluctuabant, et, ut inquit Prosper, *profitebantur se nihil invenisse quod placeret.* Unde idem Prosper in eo præcise eorum errorem reponit, quod dicerent voluntatem inchoare et adjuvari, quia vult, non vero velle quia adjuvatur. *In istis*, inquit, *Pelagianæ pravitatis reliquiis non mediocris virulentiæ fibra nutritur, si principium salutis male in homine collocatur; si divinæ voluntati impie voluntas humana præfertur, ut ideo quis adjuvetur, quia voluit, non ideo quia adjuvatur, velit.* Sed hæc omnia vera esse videntur in adversariorum sententia non modo circa initium fidei, sed etiam circa quemvis actum bonum. Dicunt enim eamdem omnino esse Dei voluntatem erga eum qui credit, et qui non credit, utrumque quidem præveniri a voluntate illa Dei indifferenti, quæ gratiæ concursum offert ac se comitem utrique præsentat, neutrum tamen determinari a Deo ad credendum, sed ipsam illius qui credit voluntatem potius determinare hanc Dei indifferentiam, et esse causam cur Deus actu concurrat cum eo ad credendum : quod plane est hominem aliquo modo incipere; gratiam actualem voluntati subjici, non econtra illam illius sibi opem parare; et adjuvari quia vult, non ideo velle quia adjuvatur: ergo in illa stabit illud Prosperi : *Nec considerant se gratiam Dei quam comitem, non præviam esse volunt, etiam illis voluntatibus subdere, quas ab ea secundum suam phantasiam non negant esse præventas :* Quæ dicta velim, non ut absolute concludam

eos cum Semipelagianis sentire, sed ut appareat ab his se non facile posse discernere; ut merito ipse Molina eos minime conturbandos fuisse censeat, si sua sententia fuisset illis explanata; id enim in ea facile reperissent, quod unum quærebant, initium scilicet aliquod, qualecumque esset, ex parte voluntatis; imo forte nusquam quæsivissent, nam id ipsum vult Molina non modo locum habere circa fidem, sed etiam circa omnia pietatis opera quæ ipsimet Semipelagiani in solidum Deo tribuebant. Ex his manet præoccupata adversariorum responsio, qua dicunt se duobus a Semipelagianis discerni : primo, quod etiam ad initium fidei gratiæ cooperantis necessitatem admittant, quam illi non admittebant; secundo, quod adjiciant præterea gratias morales prævenientes et excitantes.

Ad 1^m^ enim jam ostendi ex Prospero et Hilario, Semipelagianos ita rejecisse gratiam cooperantem ad initium fidei, ut eam pertinaciter non rejicerent, modo talis esset quæ non præiret, sed comitaretur tantum, et voluntati laudem incipiendi quovis modo relinqueret. Cum itaque, ut ostendi, id ipsum contingat in modo dicendi adversariorum, retinere videntur id quod Prosper et Hilarius damnant in Semipelagianis, quod scilicet initium salutis in homine ponerent, et ita cum Deo componerent, ut, in eo quod dicerent esse amborum, priorem hominem facerent, Deum posteriorem.

Ad 2^m^ jam itidem ostendi Semipelagianos gratiam aliquam prævenientem admisisse, nempe vocationem : nam, ut refert Hilarius, testimonia Scripturæ, quæ gratiam prævenientem commendant, referebant ad ipsam vocationem quæ præstatur indignis, id est, prævenit merita; quo nomine vocationis videntur complecti gratias omnes morales, quibus voluntas aut terretur metu mali, aut allicitur ostensione boni, non vero ita interius mutatur ut illi placeat bonum cognitum. Cum itaque nullam aliam gratiam prævenientem nisi moralem doceant adversarii, ac maxime refugiant illam præviam, qua voluntas intrinsece determinatur ad bonum divinum, non videntur in sua gratiæ prævenientis doctrina satis recedere a Semipelagianis : nam quod dicere possunt se admittere gratias morales etiam internas, cum Semipelagiani solum externas admitterent, in primis has solum admisisse Semipelagianos non probabunt; et si probarent, leve discrimen esset : etenim sive gratia illa moralis exterius bonum ostendat per ministerium prædicantis, sive interius per bonas cogitationes, solum ostendit bonum ; sicque ad legem pertinet quæ docet bonum, non ad gratiam proprie dictam, quæ efficit ut bonum cognitum placeat et eligatur. Porro admittere gratiam quæ solum bonum ostendat, non modo non discernit a Semipelagianis, sed nec a Pelagianis, qui etiam talem admittebant.

Unde si adversarii concederent talem gratiam prævenientem quæ

duritiam cordis auferret, et illud in bonum divinum amandum efficaciter inclinaret, sane a Semipelagianis longe recederent; sed quia talem non admittunt, ne prædeterminantem admittant et sic scientiam mediam dimittant, nobis videntur paulo alia via in eumdem finem ac Semipelagiani tendere. Atque hæc una ratio est quæ nostros Theologos adversus scientiam mediam semper commovit.

Nec vero objici debet constitutio Innocentii X qui damnat hanc quartam Jansenii propositionem : *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; et in hoc erant hæretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare.* Hæc enim definitio potius adversariis nocet : cum enim constet Semipelagianos aliquam gratiam prævenientem admisisse, et aliunde ex ea definitione constet eam, quam oportet admittere, non admisisse; hinc colligitur præter moralem quam admittebant, quæque solum improprie gratia dicitur, admittendam aliam esse, nempe illam proprie dictam, qua voluntas in bonum divinum determinate inclinatur, ita tamen ut dissentiendi et consentiendi potestatem non auferat, licet, si sit efficax, ipsum consensum infallibiliter operetur. Cum ergo nos talem admittamus, adversarii solum moralem, hæc definitio nobis favet, illis nocet.

Secundum inconveniens priori conjunctum illud est quod in doctrina scientiæ mediæ rationi maxime consentaneum est, quod S. Augustinus in Semipelagianis ut absurdissimum reprehendit, nempe gratiam dari propter bonum ejus usum conditionate prævisum. Si enim Deus per scientiam mediam prævidit, ex illa infinita multitudine voluntatum possibilium, quasdam eodem gratiæ adjutorio eximie usuras sicque evasuras optimas, alias segnius, alias abusuras; esto liberalitatis ejus fuerit etiam his abusuris gratiam non negare, certe cujusdam æquitatis fuit rationem habere optimi usus priorum, et ob illum illas præ aliis eligere : ut v. g. si vidit Apostolatus gratia Paulum heroice usurum, Judam abusurum, etsi inde moveri non debuit, ne Judam vocaret, certe moveri potuit, imo ex quadam congruitate debuit, ut Paulum potius quam alium inertiorem vocaret; unde Origenes, Semipelagianis præludens, ita factum docet in hæc verba Ep. ad Rom. cap. I, 1 : *Segregatus in Evangelium.* Nec quisquam æquus rerum arbiter id reprehendere poterit, posita scientia media, qua Deus præviderit aliquos aliis, ex propriæ libertatis fundo, eadem gratia longe melius usuros : ecquis enim in artifice absurdum putet, quod ex instrumentis illud præ aliis eligat, quo novit sub eadem sua motione opus longe perfectius efficiendum? Cum ergo similem cogitationem ut absurdam rejiciat S. Augustinus, summum sane inconveniens est, si illam ut rationi maxime consentaneam admittere teneantur scientiæ mediæ defensores.

Neque hinc P. Annatus se expedit, cum dicit bonum usum movere solum potuisse in ratione causæ finalis, quod etiam concedit S. Thomas 1ª P. q. XXIII a. 5, at non item in genere causæ quasi meritoriæ, quod tantum in Semipelagianis reprehendit S. Augustinus. Enim vero in via scientiæ mediæ etiam hoc secundo modo solum movere potuit, quia ita prævisus fuit, ut quamvis non esset sine gratia, non tamen esset ex ipsa gratia, sed ex voluntatis fundo illi adjiceretur; nam quoad illum excellentiorem usum, voluntas judicari potuit aptior et dignior gratia, sicque ob illud meritum suum aut quasi meritum eligi præ aliis inertioribus ac proinde minus dignis. Ex quo fit ut absurdum non esset quod aiebant Semipelagiani, Deum potius his populis Evangelii prædicatores misisse, quos illud libentius suscepturos prævideret : nam si quidem ex gratia futura erat hæc eorum melior voluntas, palam est non potuisse movere Deum nisi in ratione causæ finalis, quatenus volens illis dare fidem ob hunc finem, media necessaria præparavit per quæ daretur hæc fides. At si hæc melior eorum voluntas ex libero eorum arbitrio futura prævisa est, aliquid ex eorum parte in Dei præscientia extitit quo digniores essent ea gratia, et præ aliis eligi quasi mererentur; non enim hic meritum proprie dictum quærebant Semipelagiani, sed improprium, et ut loquebantur, veluti ansam, qua præ aliis apprehendi possent : ut, si instrumentum a motione artificis habiturum est quidquid ad opus conferet, nihil habet quo præ alio assumi et moveri mereatur; at, si ex se aliquid præ aliis collaturum ad opus prævidetur, meretur aliis præferri, et si ob id prælectum ab artifice dicatur, nihil absurdi dicitur. Quamobrem S. Thomas 1ª P. q. XXIII a. 5, ex eo ipso solum convincit bonum usum gratiæ prævisum non potuisse esse causam meritoriam gratiæ, quia datur ab ipsa gratia, innuens, nisi sic esset, posse esse causam ejus meritoriam.

Tertium inconveniens, ex his consequens, istud est omnem fere disputationem S. Augustini contra Semipelagianos concidere, posita scientia media. Quidquid enim ille ipsis objicit contra initium fidei, quod scilicet non datur per gratiam, perinde militat contra bonum usum gratiæ non ortum ex ipsa gratia, ut non omnia fore a Deo; fore aliquid nostrum, de quo gloriari possimus; homines se discernere; Deum non facere ut homines faciant, sed homines facere ut Deus faciat; frustra peti ab eo hunc bonum usum; illum non eligere homines, sed homines illum etc.: quæ non prosequor ne sim prolixior, sed indicasse sufficiat : tantum quæso, dum legis S. Augustinum, loco initii fidei, substitue acceptationem gratiæ ortam ex libera voluntate et inchoantem ejus efficaciam, et palam videbis omnia fere esse utrinque paria.

Quartum inconveniens est, quod in via scientiæ mediæ Deus non

est magis auctor bonarum actionum quam malarum, contra illud Tridentini sess. VI de justif. can. 7 : *Si quis dixerit, mala opera ita, ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se, anathema sit.* Enim vero Deus per scientiam mediam ad utraque sic se habet : si velim indifferenter in illis iisdem circumstantiis concurrere cum Petro et Paulo ad confitendam vel negandam fidem. Petrus causa erit cur concurram ad confessionem, Paulus cur concurram ad actum negationis fidei ; vel si offeram indifferenter concursum meum ad utrumque, Petrus acceptabit concursum ad confessionem, Paulus ad negationem. Hic certe nihil est quod Deus Petro det, imo dare velit præ Paulo, quo possit dici auctor boni ejus operis, et non auctor mali operis Pauli. Deinde decernit Deus utrumque ponere in iisdem circumstantiis, utrique offert alterutrum concursum, Petrus acceptat eum qui est ad actum bonum, Paulus eum qui est ad actum malum. Quid, quæso, novi fit a Deo, quo sit auctor unius operis et non alterius ? Itaque dicendum vel neutrius vel utriusque esse auctorem, quod perinde damnatum est in canone laudato.

Suarez lib. II de concursu Dei, cap. 2. num. 23, et cum eo cæteri respondent ideo non posse dici Deum proprie et per se esse causam mali operis, quia non prædeterminat ad illud, neque offert determinatum concursum ad illud solum. Bene est. At eodem jure nec erit causa proprie et per se operis boni, quia nec prædeterminat ad illud, neque offert determinatum concursum ad illud solum, sed respectu utriusque voluntatem sibi ipsi permittit. Hoc autem est, ex ipso Suarez, loc. citato, se habere solum permissive. *Cum*, inquit, *Concilium ait « permissive tantum », significat permissionem natura sua requirere oblationem concursus de se indifferentis, seu non determinantis ad unum, nec prædeterminantis ad unum eum cui datur :* Cum itaque scientia media nitatur hoc principio, Deum respectu operis boni offerre solum concursum de se indifferentem seu indeterminatum ad unum, nec prædeterminantem ad unum eum cui datur palam est, ex ipsa eorum definitione, Deum non esse auctorem et causam proprie et per se boni operis, sed solum permissive : quod quidem cum repugnet auctoritati et definitioni concilii, hinc sequitur Deum debere determinare ad actum bonum, quia est ejus causa proprie et per se.

Atque hinc refellitur quod aiunt Deum esse causam boni operis, quod Petrum in his circumstantiis ponat, in quibus prævidit eum acceptaturum concursum ad bonum, in quo dicunt gratiam efficacem a non efficaci distingui. Nam pari modo esset causa per se peccati et daret concursum efficacem ad malum, quia sciens et volens Paulum ponit in iis circumstantiis in quibus prævidit eum accepturum concursum ad actum. Nec dicant esse discrimen, quia Deus, non eo fine

ut male ageret, illum posuit in iis circumstantiis; Petrum vero posuit eo fine ut bene ageret : nam, præterquam hic non quæritur quem finem intendat Deus, sed quid amplius faciat ad actum bonum quam ad malum, etiam constat aliquando Deum ponere hominem in talibus circumstantiis ex intentione permittendi peccatum. Etsi enim dici nequeat Deum velle peccatum, tamen recte dicitur velle permittere peccatum, et ex ea intentione posse adhibere quasdam circumstantias, non quidem de se malas, sed ex quibus prævidit certissime secuturum peccatum. Nec ipsi adversarii possunt alio modo explicare quomodo Deus permittat peccatum.

Confugient fortasse ad motiones morales, sed frustra : nam ex his dici nequit Deum operari proprie actum, et esse ejus causam proprie et per se, quia efficacia moralis est solum impropria. Deinde suppono Petrum et Paulum in iis circumstantiis, in quibus divina providentia res ita disposuerit, ut adsint plura peccandi motiva moralia quam bene agendi, ut possibile est, imo fit aliquando, cum Deus, ut suos probet, constituit eos inter gravissimas tentationes. Eo sane casu, Deus non potest dici causa boni operis potius quam mali, aut motiva moralia ad bonum potius quam ad malum ab ipso esse provisa : ergo palam est in via scientia mediæ, Deum non esse magis auctorem bonarum actionum quam malarum.

Quintum inconveniens, illudque gravissimum, est quod scientia media evertit veram Christi gratiam qualem Scriptura docet, S. Augustinus explicuit, Concilia sanxere. Ab his enim discimus liberum arbitrium in homine lapso remansisse quidem, sed corruptum ac ex propria dispositione aversum a bono divino, et conversum ac inclinatum in bonum proprium ac sensibile : neque enim voces sunt sine re quatuor illæ ejus plagæ, cæcitas mentis, malitia voluntatis, concupiscentia boni sensibilis, infirmitas ad bonum etiam naturale rationis. Cum itaque illius æquilibrium ita graviter sit inclinatum in bonum commutabile, palam est, si Deus ei solum offerret concursum omnino indifferentem ad bonum divinum aut ad bonum sensibile, quod statera semper inclinaret ad acceptandum posteriorem concursum : unde opus est gratia Christi quæ non solum mentem illuminet per gratias morales, sed potissimum voluntatem potenter ac suaviter inclinet determinate in bonum divinum, ut ei plus placeat quod Deus jubet quam quod caro concupiscit. De qua gratia dictum est Joan. VI, 44 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*; *et omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me*; et Thren. V, 21 : *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur*; quia sine illa nemo venit, et cum illa nemo non venit. *Hæc enim gratia*, inquit Augustinus, Lib. de Præd. Sanct. cap. VIII, *a nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.*

Unde in ejus efficacia concursus certissime futurus videtur, non ex præviso consensu efficax cognoscitur. Cum itaque talem gratiam scientia media maxime refugiat, et ejus loco aliam substituat quæ non determinat liberum arbitrium, sed ejus determinationem expectat, palam sequitur gratiam Christi, qualem Scriptura docet, S. Augustinus explicuit, Concilia sanxerunt, scientiæ mediæ repugnare.

Postremum illudque multiplex inconveniens est, quod scientia media repugnet præcipuis Dei attributis. Nam 1° tollit ab eo rationem primi omnium principii et causæ, aliquid ab ejus influxu subtrahendo, nempe determinationem voluntatis, quam prævidet futuram in his circumstantiis antequam voluerit esse futuram; proindeque non a sua voluntate causatam, sed a voluntate creata, quam adversarii volunt esse causam non solum suæ determinationis, sed etiam determinationis ipsius concursus divini. 2° Tollit ab eo rationem supremi voluntatum nostrarum dominii, asserendo Deum non posse certo de nostris actibus liberis quidquam decernere, nisi prius exploraverit quid nos ipsi volituri simus, iisque nostris volitionibus sua consilia accommodet. 3° Tollit ab eo omnipotentiam, aliquid satis facile illi subtrahendo, nempe ut in quibusvis circumstantiis, ad id quod bonum est, nos inclinet. 4° Tollit ab eo rationem summi provisoris, de cujus munere est ut omnis ordo causæ ad effectum ab eo descendat : inducit enim innumeros ordines causarum liberarum ad suos effectus ejus providentiam antevertentes, imo quibus tenetur sese accommodare in sua providentia : sic ergo subdit Deum creatæ voluntati, gratiam ejus nostræ libertati, providentiam ejus nostræ providentiæ; nec Deus facit ut faciamus, sed nos ut ipse faciat. 5° Spem salutis in homine constituit a quo pendet auxilii divini efficacia. 6° Orationis necessitatem præcipua ex parte evacuat : nam si a Deo quidem offertur gratia et ponuntur circumstantiæ, a me vero oritur bonus usus; Deum quidem orare debeo ut ponat circumstantias; at quod præcipuum est, ne ego in vacuum gratiam accipiam, id petere ab eo non possum, cum ab eo non detur, sed a meipso speratur : quod quam alienum sit a sensu orationum Ecclesiæ, nemo non videt ; neque enim petunt gratiam illam indifferentem, sed maxime ut illi consentiamus, ac ut rebelles etiam nostras voluntates ad se compellat.

Hæc omnia incommoda collegit Academia Lovaniensis in suo decreto quod, referente Joanne a S. Thoma, lectum fuit in congregatione 17 de auxiliis. Sic vero se habet : *Sententia hæc Dei bonitatem obscurat, justitiam enervat, Scripturis illudit, Patrum testimonia in alienos sensus detorquet, humanæ rationis corruptioni applaudit, humilitatis fundamentum evertit, precandi necessitatem non magnam relinquit, propriarum virium fiduciam ingenerat, in salutis negotio,*

quod præcipuum est, homini donat, quod minus, Deo, gratiam Dei libero subdit arbitrio, et ejus pedissequam facit. In summa, a Pelagio non satis procul abscedit, Lutheri vero, et Calvini, et aliorum nostri temporis hæreticorum sententiam, dum ab ea videri vult quam longissime recedere, potentissimeque debellare, magis imprudens stabilit atque confirmat.

§ VI.

Solvuntur argumenta scientiæ mediæ.

Primum ac præcipuum sumitur ex illo Matth. XI, 21 : *Væ tibi, Corozaïn, væ tibi, Bethsaïda, quia si in Tyro, et Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio et cinere pœnitentiam egissent.* Ex quo loco sic arguunt adversarii : Conversio Tyriorum et Sidoniorum certo præscita est sub conditione prædicationis et miraculorum Christi; sed non est præscita futura ex vi decreti : ergo extra decretum, proindeque per scientiam mediam. Major constat ex Scriptura. Probatur minor : Si conversio Tyriorum et Sidoniorum futura esset ex vi decreti, non potuissent Judæi, eorum comparatione, juste increpari : illis enim in promptu fuisset excusatio, non mirum Tyrios convertendos, cum illos Deus convertere decrevisset, hoc vero beneficium opposito decreto sibi denegasset; se quidem infeliciores Tyriis esse ob donum conversionis sibi denegatum, non tamen illis deteriores, quia nec ipsi convertendi erant si donum illud ipsis foret pariter denegatum.

Confirmatur : Vel Deus ipsis amplius aliquid contulisset quam Judæis, vel non : si nihil amplius; ergo videt Deus ex hominibus sub iisdem auxiliis et circumstantiis aliquos convertendos, aliquos minime; sicque datur scientia media. Si vero aliquid amplius contulisset Tyriis quam reipsa conferret Judæis; ergo non erat legitima comparatio, nec proinde justa increpatio, ut quæ hunc sensum efficeret : Væ tibi Judæa, quia si Tyro contulissem, quod tibi contuli, et aliquid amplius quam tibi, fecisset quod tu non facis.

Resp. 1° argumentum illud gravare potius quam juvare scientiam mediam; nam illud idem sibi objicit Apostolus ad Rom. IX : ex quo non leve indicium est, sententiam, cui favere videtur, esse Apostolo contrariam; illam vero cui cum aliqua difficultatis specie objici potest, id est nostram, esse ipsam Apostoli doctrinam. Etenim cum dixisset, Deum cujus vult misereri, et quem vult indurare, id est, conversionem gratuita Dei voluntate concedi, ex quo palam sequitur

extra Dei voluntatem certo præsciri non posse; statim sibi objicit quod adversarii nobis : *Dicis itaque mihi : Quid adhuc quæritur? voluntati enim ejus quis resistit?* Quorum verborum is proprie sensus est : Si converti ad Deum non est volentis, nec currentis, sed miserentis Dei, ut tu doces, quid de nobis conqueritur Deus, nosque increpat, quod non convertamur? Hanc vero objectionem, ait Prosper Lib. I de Voc. gent. cap. 25, non solvit Apostolus per velle et nolle liberi arbitrii, ut solent adversarii, sed ut arrogantem castigat : *O homo*, inquit v. 20, *tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit : Quid me fecisti sic?* Quo sane agendi modo nostram sententiam confirmat : Primo enim hanc doctrinam agnoscit ut suam, cui humana ratio possit objicere non relinqui locum objurgandi eos qui non convertuntur. Deinde docet hanc objectionem, etsi humanæ rationi gravis videatur, in sublimi tamen schola Dei nequidem solutione dignam esse, sed potius reprehensione; atque adeo illos, qui ea utuntur, homines esse arcanum divinæ gratiæ non capientes. Ut tamen his dubiis satisfiat,

Resp. 2° ad argumentum, Tyriorum conversionem conditionate futuram, non in alio quam in divinæ voluntatis decretis fuisse prævisam; et nego inde sequi Judæos propterea se excusare potuisse, quod Deus eos convertere non decrevisset; nam eorum longe major induratio causa erat, cur gratia conversionis, in decretis Dei conditionate præparata Tyriis, ipsis non conferretur; proindeque merito præ illis objurgantur ut duriores et deteriores. Solutio desumitur ex S. Augustino, Lib. de Dono Persev. c. XIV : *Non erant*, inquit, *sic excæcati oculi, nec sic induratum cor Tyriorum et Sidoniorum, quoniam credidissent, si qualia viderunt isti signa vidissent.*

Ad confirmationem dico Deum quidem aliquid amplius daturum Tyriis si reipsa conversi fuissent, quam daret Judæis; nec tamen istos ob id fuisse minus reprehensibiles, quia illud idem etiam ipsis contulisset, nisi voluntaria eorum obstinatio impedivisset : *Licet*, inquit S. Thomas, III cont. gent. cap. 159, *homo per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec acquirere possit, potest tamen se ipsum impedire, ne eam recipiat.... Et cum hoc sit in potestate liberi arbitrii, impedire divinæ gratiæ receptionem, vel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei qui impedimentum præstat gratiæ receptioni.* Hoc igitur in Judæis Christus reprehendebat quod majora quam gentiles gratiæ impedimenta ponerent, atque ob id sua culpa illa carerent, qua non caruissent gentiles, si apud eos talia signa fecisset.

Verum planior erit solutio, si duo, quibus illa nititur, observemus : Primum est neminem, visis quibusvis signis, ad Deum converti, nisi ipse per efficacem suæ gratiæ motionem cor ejus inclinet : sicut

enim præclare ait S. Prosper, in carmine de ingratis, parte secunda,

Percurrat Apostolus orbem;
Prædicet, hortetur, plantet, riget, increpet, instet.
Ut tamen his studiis auditor promoveatur,
Non doctor, neque discipulus, sed gratia sola
Efficit....

Gratia, inquam, libera Dei voluntate danda, nec proinde in alio quam in hac dandi voluntate prævisa : unde non aliter prævideri potuerunt Tyrii, visis Christi miraculis, convertendi, quam in Dei voluntate dandi illis gratiam hujus conversionis effectricem, suppositis his signis. Alterum vero diligenter observandum est gratiam illam ex lege ordinaria divinæ providentiæ ita connecti cum quibusdam exterioribus adminiculis, ut licet ab his non pendeat possitque dari subito sine illis, non tamen communiter ita fit; sed præcedunt hæc exteriora adminicula exhortationum, admonitionum etc. quibus qui facilius commoventur, nempe minus excæcati et indurati, etiam frequentius gratiam illam interiorem recipiunt, qui vero his non tanguntur, ut excæcati et indurati, nec gratiam illam recipiunt. Id non modo experientia constat, qua videmus, prædicato verbo divino et factis signis, minus induratos ut plurimum excitari ad pœnitentiam; sed etiam ex Scriptura, quæ passim indurationem illam affert ut causam cur, aliis credentibus, aliqui non credant. Et certe, nisi ita esset, frustra adhiberentur hæc exteriora adminicula, quæ tamen de lege ordinaria necessaria sunt, et ob id in Scriptura nobis commendantur. In hac itaque providentiæ suæ dispositione præsciverat Deus Tyrios, ut minus duros, Christi verbis et miraculis commovendos uti oportebat, ut gratiam illam reciperent, atque adeo in hac hypothesi illis fuisse concedendam præ Judæis, ut durioribus et excæcatioribus, atque ob hanc causam Christi verbis et miraculis minime commotis non dabatur. Unde istos illorum comparatione merito objurgabat ut duriores et pejores, nec tamen illorum conversionem ut conditionate futuram in alio prævidebat quam in suæ voluntatis dispositione.

Instabis : Hæc solutio repugnat doctrinæ gratiæ efficacis : *Hæc enim*, ut inquit S. Augustinus Lib. de Pr. Sanct. Cap. VIII, *a nullo duro corde respuitur*. Ergo si Deus voluisset Judæis eam dare ut volebat Tyriis in hypothesi prædicationis Christi, perinde conversi fuissent ac Tyrii; sicque locus excusationi eis relinquitur ob denegatam illis talem gratiam, Tyriis non denegandam.

Respondeo gratiam efficacem a nullo duro corde respui, quando confertur Dei voluntate absoluta et consequenti, qua scilicet Deus vult hominem absolute convertere, nam in vi hujus voluntatis vel non permittit ut cor induretur, vel cor ipsum immutat et emollit infusione suæ gratiæ, cujus effectus formalis est ut bonum divinum

antea exosum jam placeat, sicque cor molle fiat ad omnia in Deum commoventia. At vero gratiæ efficaci, voluntate antecedenti oblatæ, cor durum resistit et impedit ne illam recipiat; quatenus resistit mediis per quæ Deus illam conferendam, suæ providentiæ lege ordinaria, disposuit : et sic verum est hominem gratiam efficacem non recipere propter suam duritiam, et eam de facto recepturum fuisse, Deo ad eam invitante illis externis mediis, nisi fuisset adeo durus; et quod, si Deus externa illa media aliis minus obstinatis adhibuisset, gratiam efficacem consecuti essent. Et hoc totum videt Deus in dispositione suæ providentiæ; ut in proposito, Tyrios ut minus pertinaces convertendos fuisse, si Christus illis prædicasset, et Judæos non fuisse conversos, ob majorem suam indurationem : unde isti comparative ad illos rectissime increpantur.

Urgebis : Vel Tyrii, visis Christi signis, commoti forent ad pœnitentiam ex dociliori voluntate præcise, vel ex dono Dei ad quod mere indifferenter se haberet hæc major docilitas : si primum, ergo voluntas reddit gratiam efficacem, et homo poterit de seipso gloriari; si secundum, ergo indocilior Judæorum voluntas nequit adduci ut ratio negatæ gratiæ efficacis, quo uno nostra nititur responsio.

Resp. id sine dubio futurum ex dono Dei, tum quia Deus gratis adhibuisset Tyriis hæc signa salutaria; tum quia eo casu bonum motum voluntatis in eis operatus esset; tum quia hæc ipsa major voluntatis docilitas, qualiscumque fuisset, a Deo fuisset, uti et quod non tantis criminibus indurati essent Tyrii ac Judæi; quidquid enim homo boni habet, et præ alio mali non habet, a Deo est : unde hæc docilior voluntas non reddidisset gratiam efficacem, sed gratia illam. Id unum habuissent Tyrii, ut Deo volenti gratiam dare minus restitissent quam Judæi; unde isti erant hac in parte reprehensibiliores; nec tamen illi de sua docilitate præ istis gloriari poterant, aut potuissent, nisi in Domino, qui et illos ita disposuerat, et ea dispositione uti voluisset ad eos convertendos.

Dices : Ergo Judæis excusandi se locus relinquitur, non mirum scilicet se esse duriores, illos dociliores, quod non eadem fuisset Dei voluntas erga ipsos, sed permisisset ut in graviora crimina laberentur, quibus contraherent hanc duritiem.

Resp. divinam voluntatem et ejus decreta nullo modo malitiam impertiri, nec in causa esse cur homo potius malos quam bonos actus efficiat, sed hoc oriri ex ipso homine, ut superius ostendimus, et infra magis ostendemus. Hoc vero supposito, palam est ex ea Dei permissione non minui Judæorum culpam, sed potius commendari majorem Dei erga illos patientiam, qua, ut etiam observat Apostolus ad Rom. IX, sustinet vasa iræ gravioribus se criminibus conta-

minare : unde illis ex ea patientia nulla datur excusationis ratio ; nec Tyrii minora patrassent crimina, si Deus eos sibi tantum sicut Judæos permisisset : nemo enim malus est et reprehensibilis ex his peccatis quæ committere potuit, sed quæ reipsa commisit : atque ita cum Judæi reipsa graviora crimina perpetrassent, et ob illa duriores effecti gratiæ magis resisterent, jure præ Tyriis reprehendi potuerunt.

Objiciunt 2° auctoritates Patrum, atque in primis S. Augustini, qui hunc ipsum locum de Tyriis tractans, cap. XIV de Dono Persev. innuit Tyriorum conversionem præscitam fuisse conditionate futuram, non in Dei decretis, sed in quadam eorum meliori indole ac congruitate vocationis et circumstantiarum, quæ est ipsissima scientia media. *Tyrii*, inquit, *et Sidonii credere potuerunt, si mira illa Christi signa vidissent. Sed quoniam ut crederent, non erat eis datum, etiam unde crederent est negatum.* Ecce quomodo negat decreta fuisse in Deo illos convertentia. Ac statim explicans in quo prævisi essent conditionate convertendi subdit : *Apparet habere quosdam in ipso vigenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant : et tamen si Dei altiore judicio, a perditionis massa non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur vel dicta divina vel facta, per quæ possent credere, si audirent utique talia vel viderent.* An non ibi S. Augustinus ipsissimam adversariorum sententiam expressit, nempe Deum ante omnia decreta prævidisse, his signis atque aliis circumstantiis appositis, illos credituros, quod ad eorum voluntatem movendam circumstantiæ sunt magis congruæ ; alios vero ratione contraria non credituros, qui tamen crederent si circumstantiæ aliæ, ipsis convertendis accommodatiores, apponerentur ; deinde, quos credere vult, in circumstantiis collocare in quibus credituros prævidit ; illis vero quibus fidei donum largiri non voluit, commodas illas circumstantias non apponere?

Sed id totum luculentius exposuit, Lib. I quæst. ad Simpl. q. 2 : *Si vocatio*, inquit, *ita est effectrix bonæ voluntatis, ut omnis vocatus eam sequatur, quomodo verum erit, «Multi vocati, pauci electi»?... An forte illi qui hoc modo vocati non consentiunt, possent alio modo vocati accommodare fidei voluntatem, ut et illud verum sit, «Multi vocati, pauci electi» ; ut quamvis multi uno modo vocati sint, tamen quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei ; et illud non minus verum sit, «Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei», qui hoc modo vocavit, quo aptum erat eis qui secuti sunt vocationem? Ad alios autem vocatio quidem pervenit ; sed quia talis fuit qua moveri non possent, nec eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt sed non*

electi.... Si vellet tamen Deus etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut et moverentur et intelligerent et sequerentur. Verum est ergo, «Multi vocati, pauci electi». Illi enim electi, qui congruenter vocati : illi autem qui non congruebant neque contemperabantur vocationi, non electi, quia non secuti, quamvis vocati. Item verum est «Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei» ; quia etiamsi multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur.. . Cujus ergo miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.... Videmus enim alios aliter iisdem rebus demonstratis vel significatis ad credendum moveri Ergo secundum S. Augustinum prædestinatio est secundum scientiam mediam qua Deus præscivit, qui modi, quæ circumstantiæ congruant ad obtinendum hominis consensum; et illis, quos prædestinavit, præparat circumstantias congruas, aliis non prædestinatis eas denegat.

Resp. 1o, hæc S. Augustini loca cortice tenus inspecta favere quidem gratiæ congruæ, non tamen scientiæ mediæ : si enim Deus novit consensum certo futurum ex ipsa congruitate medii, per eam scientiam novit, qua novit quid cuique congruum sit; hoc autem novit per scientiam simplicis intelligentiæ, non vero per scientiam mediam, cujus unicum objectum est actus liber non in alio quam in sua futuritione prævisus. Unde qui scientiam mediam defendunt, non eum præscitum in illa congruitate, sed in sola sua futuritione contendunt; imo volunt gratiam esse præscitam et ut congruam, quatenus prævisus est ex ea secuturus actus; et non econtra actum secuturum esse prævisum, quia talis gratia ei congruebat.

Resp. 2o nec quidem hæc testimonia reipsa favere gratiæ congruæ qualem adversarii docent, qua scilicet Deus voluntatem interius non inclinet, sed solum exterius ad seipsam inclinandam invitet, indifferenter paratus ad illi, si velit, concurrendum : nihil enim aliud S. Augustinus intendit quam quod nos superiori solutione diximus, nempe ex illis externis adminiculis quibus, secundum ordinarium providentiæ cursum, Deus hominem ad gratiæ interioris susceptionem disponit, quædam quibusdam commovendis esse aptiora, quatenus, cum non una sit omnium dispositio, alios aliis allici consequens est: quod quidem verissimum est, et ipsa experientia constat. At quod præter illam externam gratiam alia interior non detur, ut volebant Semipelagiani, aut quod talis solum detur, quæ, cum sit ex se indifferens, nos ad consensum non inclinet, sed illum a nobis expectet, et illis externis adminiculis veluti aucupetur, ut docent adversarii, absit ut unquam putaverit S. Augustinus, præcipue post exortam Semipelagianorum hæresim, contra quam perpetuo docuit gratiam illam interiorem, qua Deus nos inclinat ad seipsum et in

nobis operatur velle et perficere pro bona voluntate; idque adeo manifeste, ut illi objectum sit frustra esse illa externa hortationum et correptionum adminicula, cum non ipsa, sed solus Deus consensum in nobis operetur : ob quam objectionem scripsit Librum de Correptione et Gratia, quo docet Deum in nobis interius consensum operari, cor efficaciter inclinando in bonum divinum; nec propterea superflua esse hortationis et correptionis adminicula, quæ, quia nescimus quibus Deus velit dare hanc interiorem gratiam, omnibus adhibere debemus, ut, illis exterius personantibus, Deus interius in iis quos voluerit consensum operetur. Quod itaque dixit de Tyriis, crediturос si Christi signa vidissent, quia minus indurati et excæcati erant, nec in eis ita erat extinctum naturale lumen; item ex vocatis alios sequi, alios non sequi, quia vocatio externa illis congruit, non istis; id proculdubio dixit absque præjudicio gratiæ interioris, per quam, posita illa externa vocatione, Deus operatur in cordibus ipsum consensum, voluntatem inclinando in bonum divinum, communiter quidem in iis quorum mens ob minorem indurationem et excæcationem aut alia de causa his externis adminiculis facilius accommodatur, aliquando tamen de lege extraordinaria etiam in obstinatissimis et quorum animus etiam his externis signis repugnat, ut videtur contigisse Saulo, cui ob hanc rationem dictum est : *Durum est tibi contra stimulum calcitrare.* Act. Ap. IX, 5 : his enim verbis innuitur cor ejus durissimum illi tam extraordinariæ vocationi exterius factæ repugnaturum, nisi divina gratia illud emollivisset, ac ab eo vocem illam tandem expressisset : *Domine quid me vis facere?* Cum itaque, ut S. Augustinus ipse scribit, Deus dona sua non nisi in sua voluntate præsciverit, Tyrios, si Christus eis prædicasset, atque alios, si congrue vocentur, crediturос prævidit non per scientiam mediam in eorum voluntate, aut consensus futuritione antequam quidquam decerneret, sed ipso suo decreto, quo disposuit internam gratiam his externis vocationibus ita connectere, ut per istas illam daret, et consequenter illis illam daret quos per istas disponeret : hac enim connexione posita, videt se illis gratiam internam daturum, quibus externam congruam dabit, et quod si aliis hanc daret, illam etiam ipsis daret : sicut, posita connexione a Deo auctore naturæ sancita inter formam naturalem et dispositiones, videt subito dandam esse formam ei, cui dispositiones ad formam aptas et congruas applicabit, et quod si alteri subjecto tales dedisset, formam etiam dedisset.

Ne vero dubites eum esse germanum S. Augustini sensum, veni et vide id ipsum eum asserentem, Lib. de Pr. Sanct. Cap. VIII : *Cum Evangelium*, inquit, *prædicatur, quidam credunt quidam non credunt : sed qui credunt prædicatore forinsecus insonante, intus a*

Patre audiunt atque discunt,... hoc est, illis datur ut credant. Datur autem, ut ipse statim explicat, quatenus interius trahuntur a Patre, juxta illa Christi verba : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Joan. VI, 44. Quomodo autem trahat superius ita explicat : *Quando Pater intus auditur et docet, ut veniatur ad Filium, aufert cor lapideum, et dat cor carneum,* id est, aufert resistendi voluntatem, et consensum ipsum efficit; ut enim ait, Lib. de Corrept. et grat. Cap. XIV, *Habet humanorum cordium quo placet inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Unde, ut ibidem explicat, efficitur ut externa correptio (et idem dicendum de vocatione) interius salubris sit, quatenus *intus agit, corda tenet, corda movet, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, trahit.* Quid expressius? hæc enim minime cadunt in concursum indifferentem. Eadem repetit, ac a Semipelagianis reprehensa defendit multis Scripturæ testimoniis, Lib. de Præd. Sanct. Cap. XX. Quapropter eo ipso cap. XIV de Dono Persev. post verba in objectione relata de Tyriis ac Sidoniis, ne quis ex illis ansam arriperet excludendi aut infirmandi gratiæ interioris efficaciam, statim subdit : *Verum quod dixit Dominus de Tyriis et Sidoniis, aliquo alio modo potest fortassis intelligi : neminem tamen venire ad Christum, nisi cui fuerit datum... confitetur, a quo non surdis auribus cordis eloquium divinum auribus carnis auditur.* Et mox : *Audiunt enim hæc et faciunt, quibus datum est : non autem faciunt, sive audiant, sive non audiant, quibus non datum est.* Et deinde : *Illis qui veritatis exhortationem obedienter audiunt, ipsum donum Dei datum est, hoc est, obedienter audire.* Et, Lib. I, quæst. 2ª ad Simpl. ne quis putaret efficaciam gratiæ internæ peti ex illa vocationis externæ continuitate, cui multum tribuerat in illa disputatione, tandem concludit interioris gratiæ effectum esse, ut hæc vocatio sit efficax : *Quis,* inquit, *potest credere, nisi aliqua vocatione, hoc est, aliqua rerum testificatione tangatur?. .. Aut quis habet in potestate ut vel occurrat quod eum delectare possit, vel delectet cum occurrerit? Cum ergo nos ea delectant quibus proficiamus ad Deum, inspiratur hoc et præbetur gratia Dei, non nutu nostro et industria, aut operum meritis comparatur; quia ut sit nutus voluntatis, ut sit industria studii, ut sint opera charitate ferventia, ille tribuit, ille largitur. Petere jubemur ut accipiamus.* Quapropter, Lib. II Retract. cap. 1, recensens illud opus ad Simplicianum, quod scripserat secundo sui Episcopatus anno, id est sexennio ante exortam hæresim Pelagianam, observat se quidem in eo multum tribuisse libero arbitrio, ita tamen ut in fine omnia retulerit ad gratiam divinam. *In hujus,* inquit, *quæstionis solutione laboratum est quidem pro libero arbitrio voluntatis humanæ; sed vicit Dei gratia : nec nisi ad illud potuit perveniri, ut liquidis-*

sima veritate dixisse intelligatur Apostolus : «Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?» (I Cor. IV, 7). Quod volens etiam martyr Cyprianus ostendere, hoc totum ipso titulo definivit, dicens : «In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est». Ergo ex his omnibus quæ pro rei momento paulo fusius expendimus, palam est ex S. Augustino, ut ut congruitas externæ vocationis aliquo modo conferat ad vocationem, eam tamen effici a gratia Dei intus cor inclinante et determinante ad Deum; proindeque nullatenus potuisse prævideri ut futuram seu absolute seu conditionate extra voluntatem, qua statuerat Deus talem gratiam dare absolute et conditionate : quod erat demonstrandum.

Instabis : Ex S. Augustino, gratia ex nostro consensu habet, quod sit efficax : ergo non in ipsa gratia consensus præscitur, sed ex consensu præviso gratia præscitur efficax, proindeque per scientiam mediam. Probatur antecedens ex variis locis, quæ congerit P. Annatus, disp. I, c. 4, §. 3, n. 53. Præcipua sunt : Lib I ad Simpl. q. 2 : *Ut velimus et suum esse voluit et nostrum; suum vocando, nostrum sequendo.* De spiritu et Litt. cap. XXXIV : *Visorum suasionibus agit Deus,.... sive extrinsecus, sive intrinsecus,.... sed consentire vel dissentire propriæ voluntatis est.* Et postea : *Profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus prævenit nos : consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est. Quæ res non solum non infirmat quod dictum est : «Quid habes, quod non accepisti?» verum etiam confirmat. Accipere quippe et habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo.*

Resp. ad hæc et similia argumenta, Augustinum solum velle vocationem ita esse Dei, ut ab eo solo sit, non a nobis; consensum autem esse a nobis, et dici nostrum, quia fit per nostram voluntatem; at vero quod non sit rursus a Deo illum ipsum in nobis operante, et inclinante cor nostrum ut vocationem sequamur, non solum non negat S. Augustinus sed etiam ubique affirmat, ut constat ex locis supra relatis, quibus innumeris unum addam quo id aperte explicuit, nempe de Corrept. et grat. cap. II, ubi sic habet : *Intelligant, si filii Dei sunt, Spiritu Dei se agi, ut quod agendum est agant; et cum egerint, illi a quo agunt gratias agant. Aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant; et ad hoc eis ostenditur quid agere debeant, ut quando id agunt sicut agendum est, id est cum dilectione et delectatione justitiæ, suavitatem quam dedit Dominus, ut terra ejus daret fructum suum, accepisse se gaudeant.* Ubi duo distinguit auxilia, unum ostendens quid agendum sit, ad quod pertinet vocatio, alterum efficiens ut bonum cognitum placeat et sit suave voluntati, quæ

gratia proprie dicta est inclinans voluntatem determinate in bonum divinum; et huic potissimum tribuit fructum proferre, id est, efficaciam operis. Eadem auxilia millies distinguit S. Augustinus, et huic posteriori tribuit ut voluntatem indeclinabiliter applicet ad bonum divinum, atque ut operetur velle. Unde præpostere ac contra mentem et doctrinam S. Augustini, ex his et similibus locis, concludit P. Annatus *voluntatem creatam causam esse cur sequatur effectus gratiæ;* cum potius ubique doceat S. Doctor gratiam esse causam cur sequatur bonus effectus voluntatis. Non itaque ex consensu voluntatis prævidit Deus gratiam efficacem fore, sed econtra in gratiæ efficacia prævidit futurum voluntatis consensum.

Urgebis : Ex S. Augustino præscientia latius patet quam prædestinatio : ut enim ait Lib. de Præd. Sanct. cap. X, *Prædestinatio sine præscientia non potest esse; potest autem esse sine prædestinatione præscientia*. Ergo, ex eodem, Deus præscivit etiam quæ non prædestinavit, proindeque per scientiam mediam extra decretum.

Resp. S. Doctorem ibidem seipsum explicare cum subdit : *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus. Præscire autem potens est etiam quæ ipse non facit; sicut quæcumque peccata*. Ex quo constat S. Augustinum nomine prædestinationis intelligere decretum effectivum, non vero permissivum; atque adeo solum velle, peccata non præsciri a Deo in sua prædestinatione, seu decreto effectivo, quia non fiunt a Deo. At quod non sciantur in alio decreto, scilicet permissivo, ibi non docet S.Augustinus; imo aliquid in eo cognosci passim docet, quippe, ut ait Lib. de Dono Persev. cap.VI, *nihil fit* (nec proinde fiendum sciri potest), *nisi quod Deus aut ipse facit, aut fieri ipse permittit*. Verum de præscientia peccati postea.

Dices : S. Thomas passim docet præscientiam etiam in bonis latius patere quam prædestinationem, ut quæst. XII de Verit. art. 10 ad 3^{m}, et 3^{a} P. q. I art. 3 ad 4^{m}.

Resp. S. Thomam strictius sumere prædestinationem, non pro quovis decreto effectivo alicujus boni, sed pro decreto ordinante creaturam rationalem ad finem supernaturalem, quo sensu palam est præscientiam, etiam in bonis, latius patere quam prædestinationem; quia bona ordinis naturalis non fiunt ex tali prædestinatione, sed per decreta providentiæ naturalis, in quibus proinde sciuntur. Cæterum, apud S. Thomam, nullum bonum sciri extra decretum constat ex eo principio quo statuit omnem præscientiam bonorum pertinere ad scientiam approbationis, quæ habet adjunctam voluntatem, id est, ejus decretum.

Repones cum P. Annato, disp. IV, c. 2 § 2, n. 33 : S. Thomas, art. cit. de Verit. q. XII, distinguit id quod fit a Deo, et id quod a

nobis fit, additque prædestinationem esse tantum de his quæ fiunt a Deo, præscientiam vero esse de his quæ fiunt a nobis; sed consensus, quo volumus uti gratia, fit a nobis : ergo ex S. Thoma consensus ille non scitur futurus in prædestinatione, sed per præscientiam extra prædestinationem.

Resp. S. Thomam eo loco explicare quamdam S. Hieronymi divisionem prophetiæ in prophetiam comminationis, prædestinationis et præscientiæ; ita ut prophetia comminationis dicatur prædictio eorum, quæ in causis secundis præparata sunt ad eveniendum, nisi homines pœnitendo ea avertant, qualis fuit Jonæ de subversione Ninive; prophetia vero prædestinationis eorum sit quæ a Deo solo fiunt; præscientiæ demum eorum quibus nostrum admiscetur arbitrium. Atque eo sensu a S. Hieronymo usurpatam prædestinationem dicit S. Thomas non esse per se de his quæ a nobis fiunt, sed solum per accidens et indirecte, quatenus et ipsa sunt a Deo. Ex quo constat latius sumptam prædestinationem esse etiam omnis bonæ actionis quæ a nobis fit, proindeque eam non nisi in tali prædestinatione præsciri : quod sane non juvat, sed perimit scientiam mediam in via S. Thomæ.

Insistit Pater Annatus : Esto inde sequatur bona non præsciri nisi in prædestinatione latius sumpta pro quavis prædefinitione Dei, saltem itidem sequetur mala et peccata in nulla prædefinitione præsciri, quia, ut ibidem docet S. Thomas, prædestinatio etiam latius sumpta est solum de bonis.

Resp. non esse quidem in Deo prædefinitionem qua velit mala esse, est tamen qua velit permittere, ut dicit S. Doctor 1ª P. q. XIX, art. 9, et in hac prædefinitione permissiva ea cognoscit.

Replicat tandem : Ex S. Thoma ibidem, verus et Deo proprius modus præsciendi futura est independens a cognitione causarum ordinatarum ad ea producenda; sed prædefinitio effectus futuri est ordinatio quædam activa ad illum producendum : ergo verus modus, quo Deus præscit futura, est independens a cognitione prædefinitionis eorum.

Resp. S. Thomam ibi loqui de ordinatione causarum inferiorum, non vero primæ causæ, quæ Deus est : neque enim unquam in mentem venire potuit S. Thomæ Deum præscire futura, etiam absoluta, tum libera tum contingentia (de his enim omnibus ibi loquitur) independenter ab ordinatione suæ voluntatis; ut mirum sit adversarium tam absurdam cogitationem, et a S. Thomæ doctrina alienam, ipsi tribuere. Vult ergo solum S. Doctor, ut ipse se ibi explicat, *Deum scire futura non solum ratione ordinis causarum* (nempe inferiorum), *sed etiam quantum ad ipsum exitum vel executionem ordinis*, quatenus, ut inquit, *uno et simplici intuitu videt, et ad quid causæ sint*

ordinatæ, et qualiter ordo ille impleatur. Sed tamen utrumque videt dependenter ab æterna dispositione suæ voluntatis, quæ, cum et ipsa æterna sit uti et Dei scientia, in nunc æternitatis disponit simul et ordinem causarum ad effectus respectu ipsarum futuros, et etiam effectus ipsos in sua præsentialitate; in qua dispositione, tanquam in causa superiori, utrumque simul videt, ordinem causæ ad effectum, antequam ab ea producatur, et effectum a causa exeuntem ac in seipso existentem cum producitur; et sic simul videt ordinem causæ et exitum effectus a causa pro diversis temporis differentiis, sed utrumque in dispositione suæ voluntatis. Unde ad 12^m^ *dicendum*, inquit S. Doctor, *quod causæ superiores, quæ sunt rerum rationes in divina præscientia, nunquam deficiunt ab impletione suorum effectuum, sicut deficiunt causæ inferiores; et ideo in causis superioribus cognoscuntur rerum eventus absolute, sed in inferioribus non nisi sub conditione.* Ecce quomodo S. Thomas docet Deum absolute, id est, omnimoda certitudine cognoscere eventus rerum in rationibus suæ providentiæ.

Objiciunt 3° quasdam aliorum Patrum auctoritates : 1° Quod sæpe moveant hanc quæstionem, cur Deus diabolum creaverit quem peccaturum, et tantos seducturum præscierat : quæ quidem quæstio inepta est, nisi ante decretum creationis diaboli id foret præscitum : ergo sic præscitum fuit, proindeque per scientiam mediam. 2° Ex Damasceno, Lib. II de Fide cap. ult. *Illud scire interest, Deum omnia quidem præscire, sed non omnia præfinire. Præscit enim ea quæ in nostra potestate sunt : at non item ea præfinit* : ergo ea non præcognoscit in decreto, sed extra per scientiam mediam. 3° Ex S. Chrysostomo, Hom. XII in Ep. ad Hebr. *Oportet primum bona eligere, et cum elegerimus, tunc affert (Deus) quæ sua sunt. Non prævenit nostras voluntates, ne perdat nostrum liberum arbitrium* : ergo Deus, antequam sua dona decernat, voluntates nostras per scientiam mediam explorat. Unde Hom. XXXI et LXV in Matth. dicit Matthæum et Paulum tunc esse vocatos a Deo, quando noverat consensuros, nempe per scientiam mediam.

Resp. ad primum, quæstionem illam, cur diabolum Deus creaverit quem peccaturum præsciverat, abstrahere a modo quo præsciverit : nam sive peccatum ejus præsciverit in decreto permissivo, sive extra decretum, perinde manet quæstio cur Deus illum creaverit, quem præviderat, se permittente, in tantam malitiam proprio arbitrio prolapsurum, et aliis adeo noxium fore, cum videretur divinæ bonitati conformius illum ita malum et noxium futurum omnino non creare : unde et illi, qui negant scientiam mediam, etiam aliquando hanc quæstionem moverunt. Ad S. Damascenum respondet S. Thomas, 1ª P. q. XXIII, art. 1 ad 1^um^, Deum non prædeterminare ea, quæ

sunt in nostro arbitrio, per modum necessitatis, ut res naturales determinat : unde subdit idem Damascenus : *Non enim malitiam patrari vult; nec rursus virtuti vim affert.* Negat itaque solum prædeterminationem per modum necessitatis et impulsus coactivi : et certe si aliter hæc Damasceni verba intelligerentur, admitti non possent, cum certum sit Deum aliquo modo nos determinare ad virtutem. Ad Chrysostomum dicendum, illum solum velle Deum adultis gratiæ et virtutum habitus non largiri, nisi prius illi se ad eos per liberum arbitrium præparaverint, quod sane verissimum est. At vero præparationem illam ita esse a libero arbitrio, ut rursus non sit ab auxilio divino actuali voluntatem præveniente et præparante, non dicit S. Chrysostomus, nec prorsus intendit, nisi velint adversarii S. Doctorem errore Semipelagiano maculare, in quem aperte incideret, si in universum doceret gratiam non prævenire liberum arbitrium, sed ab eo præveniri. Unde quod dicit Paulum et Matthæum a Deo vocatos quando noverat consensuros, eodem sensu intelligendum est, nempe cum noverat se, per gratiæ suæ prævenientis auxilium, ita eorum voluntatem præparaturum, ut externæ vocationi consentirent, juxta regulam a S. Augustino positam, Lib. de Dono Persev. cap. XIX : *Quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, et agitur de vocatione electorum, præscire idem est ac prædestinare.*

Objiciunt præterea rationibus : 1° Deus etiam ante decretum novit omne verum ; sed propositiones contradictoriæ seu de futuris absolutis seu conditionatis veræ sunt vel falsæ ab æterno, etiam ante decretum : ergo illas novit Deus. 2° Saltem negari non potest illam conditionatam de futuro libero fuisse veram ante omne Dei decretum, *si Pater Christo præcipiat mortem et crucem, eam Christus eliget* : ergo saltem hujusmodi propositiones novit Deus ante decretum, proindeque per scientiam mediam. 3° Deus scit futura conditionata, ut constat ex Scriptura in qua plura conditionate prædicit; sed ea non scit per scientiam simplicis intelligentiæ, quia hæc respicit solum pure possibilia ; nec per scientiam visionis, quia hæc respicit solum existentia : ergo ea novit per aliquam scientiam inter utramque mediam.

Resp. ad 1^um^ jam nos fuse supra demonstrasse propositiones hujusmodi ante omne Dei decretum non esse determinate veras aut falsas, nec posse in hujusmodi veritate a Deo præsciri. Ad 2^um^ resp. hanc propositionem conditionatam, *si Deus Christo præcipiat mortem et crucem, eam eliget*, in tantum esse veram ante decretum actu positum, in quantum in ipsa conditione involvitur decretum ut suppositum : nam propter impeccabilitatem Christi hæc duo conjunguntur, præceptum et decretum ad illud implendum ; adeo ut

repugnet Deum imponere Christo aliquod præceptum, quin simul decernat ejus voluntatem ad illius impletionem infallibiliter movere. Ad 3^um^ jam supra diximus aliquos reducere scientiam futuri conditionati ad scientiam simplicis intelligentiæ, alios ad scientiam visionis, eamque quæstionem esse solum de nomine, nec favere scientiæ mediæ. Unum nobis certum est, hæc futura conditionata non posse præsciri extra Dei voluntatem, nec proinde extra Dei decretum, vel actu positum, vel in ipsa conditione importatum seu suppositum. An vero talis cognitio in decreto, seu posito seu supposito, dicenda sit scientia simplicis intelligentiæ, vel scientia visionis, nobis perinde est. Forte distingui posset et dici hæc futura conditionata duobus modis posse cognosci : primo ante omne Dei decretum actu positum, sed solum suppositum; ut v. g. Deus ante omne decretum præscivit quod, si hominem poneret in talibus circumstantiis talique modo suam motionem dispensaret, ex vi illius motionis ac dispositionis talis sequeretur effectus; et hæc cognitio sine dubio pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ. Deinde postquam præconcepit, imo decrevit tali modo mundum regere, videt quod, si homo in tali serie rerum constitueretur, talem motionem juxta providentiæ suæ leges jam positas illi tribueret, et reipsa talis actus sequeretur : hæc cognitio videtur magis pertinere ad scientiam visionis; ea enim videt aliquid actu existens, nempe ordinem a se statutum in rebus, et in eo ordine videt hujusmodi conditionatam futuritionem. Sed, ut dixi, quovis modo res explicetur, perinde est ad præsentem quæstionem.

Verum hæ rationes leviores, uti reipsa sunt, adversariis videntur. Una est, cui potissimum fidunt, et quam fere solam P. Annatus et P. Henao, recentiores scientiæ mediæ patroni, versant et urgent integris suis de scientia media voluminibus. Porro ita se habet : Deus certo novit futura conditionata libera, ea enim diserte prænuntiat futura, ut illud, si David maneat in urbe Ceïla, viri civitatis illius eum tradent; si Tyrii et Sidonii mira Christi signa vidissent, pœnitentiam egissent; et innumera alia. Sed non novit hujusmodi futura conditionata in suis decretis : ergo extra decreta, proindeque per scientiam mediam. Probatur minor, quæ sola negari posse videtur : Ut Deus ea nosceret in suis decretis, deberet habere decreta conditionata talia v. g. : volo, ut si David maneat in urbe Ceïla, viri Ceïlitæ eum tradant; volo, ut si Tyrii videant mira Christi signa, pœnitentiam agant; volo, ut si Petrus iret ad talem concionem, talem piam cogitationem et affectionem conciperet; volo, ut si idem iret ad comœdiam, talem malam cogitationem et affectionem haberet. Sed decreta illa conditionata non sunt admittenda : ergo in illis Deus non novit futura conditionata. Major constat et conceditur a Tho-

mistis. Minorem probat P. Annatus fusissime in libro de scientia media his momentis, quæ summatim collegit in epilogo libri. 1° Ex novitate horum decretorum : quis enim ante hos annos ineuntis hujus sæculi, vel superioris exeuntis, expressit aut supposuit hæc decreta, volo, ut si vellem id fieri, illud fieret? 2° A veteribus hæc decreta rejecta esse probat positive ex duobus eorum principiis : Primum est, præscientiam latius patere quam prædestinationem seu prædefinitionem, proindeque quam decretum. Alterum est, divinam præscientiam non esse rationem cur futura sint ea quæ homines libere faciunt : neutrum horum verum esset, si nihil aut conditionate aut absolute futurum esset, nisi prius a Deo decretum foret. 3° Idem probat expressis Patrum auctoritatibus, qui asserunt Deum non prædefinisse liberas hominum actiones, quas auctoritates fuse refert disp. I, c. 3, § 2. Et quidem ex illis quædam, sed paucæ, in universum negant Deum prædefinivisse actiones liberas, tum bonas, tum malas. Has auctoritates hic referre necesse non est, cum nulla sit expressior ea, quam ex Damasceno proxime retulimus. Sed aliæ innumeræ palam affirmant Deum saltem non prædefinivisse ullam prorsus actionem malam. 4° Probat non dari hæc decreta, quia, præveniendo libertatem et eam prædeterminando, illam prorsus perimerent. Quod argumentum perinde impugnat decreta absoluta ac conditionata. 5° Quia, illis positis decretis, Deus foret auctor peccati; prædefiniret enim quidquid requireretur ut peccatum sit. Quod itidem argumentum utraque decreta impugnat circa malas actiones. 6° Utrumque hoc argumentum confirmat ex eo quod hæretici non ob aliud dixerint destrui libertatem et Deum esse auctorem peccati, quam quod hæc decreta ponerent. 7° Probat non dari hæc decreta ratione, quia sunt inutilia. Et quidem primo ex parte Dei, qui perinde perfectus esset sine illis, imo qui minus perfectus sit cum illis : *Quid enim magnum*, inquit, *aut Deo dignum habent isthæc decreta : Volo ut si hoc vellem illud sequeretur; vel, nolo ut sit alius mundus, sed si vellem ut esset, volo ut homines in eo ita se gererent. Quid Deo confert supervacanea illa sollicitudo circa futura quæ non sunt futura?* Nec vero necessaria sunt hæc decreta ex parte objecti, nempe actuś liberi, ut constituatur conditionate futurus : potest enim sic esse futurus absque illis ex sola activa indifferentia voluntatis, quæ se reduceret in actum, si in tali rerum serie constitueretur. Hæc P. Annatus toto suo libro prosequitur, nec aliud argumentum addit nisi illud de Tyriis et Sidoniis, quod non addo, quia jam solutum est; et præterea quasdam S. Augustini auctoritates, quas itidem superius exposuimus.

Respondeo primo in genere ad hæc omnia : Nego dari talia decreta conditionata, ac talia a Thomistis poni ac defendi, qualia sup-

ponit et describit P. Annatus, velut sejuncta a communi providentia, quibus Deus, absque ullo respectu ad ordinem universi, decreverit aliquid conditionate futurum, præcipue circa actum peccati : cum enim permissio peccati non sit ex se bona, sed solum ob aliquem finem, nec Dei voluntas tendat in objectum nisi sub ratione boni, non est imaginandum Deum habere decretum circa malos actus veluti solitarie sumptos, sed relatos ad aliquem ordinem, quo posito, bonum est permittere peccatum. At vero Pater Annatus hæc decreta sejungit, et suo modo ita conformat, ut statim mentem offendant. Ut quid enim decreta conditionata circa bonas et malas actiones ad hoc universum nihil pertinentes? Sed circa ea quæ ad universi ordinem spectant, et inclusa sunt in ipsis rationibus providentiæ divinæ, seu in ipso decreto quo Deus determinavit ordinem in hujus universi administratione servandum, sic spectata et explicata sunt divinæ Sapientiæ maxime conformia; adeo ut ex ea explicatione facile concidat totus hujus auctoris conatus. Ut itaque hæc responsio explicetur, notandum est futura conditionata esse duplicis generis : quædam disparate se habent ad hoc universum et præsentem providentiam, ut illud, si esset alius mundus, in eo positi homines hæc et illa agerent; alia vero conjuncta sunt præsenti providentiæ et ad hoc universum pertinent, ut illud, si Tyrii Christi signa vidissent, conversi fuissent. Hac distinctione posita, dico quantum ad futura conditionata nullo modo pertinentia ad hoc universum, nihil referre ad præsentem quæstionem, cum de illis nihil nobis Deus revelaverit, habeat ne de illis decreta nec ne : unde seponenda sunt a præsenti quæstione, de illis agemus infra cum de voluntate Dei. Quantum vero ad futura conditionata pertinentia ad hoc universum, quæ Deus in Scripturis affirmat futura, dico ea quidem esse futura, non tamen sine ulla Dei voluntate, nec proinde extra illam præsciri posse ut conditionate futura. Non tamen imaginandum est Deum, ut illa constitueret conditionate futura, decretum aliquod speciale de illis habuisse veluti sejunctum a decreto illo, quo rerum omnium ordinem sanxit, quodque nomine providentiæ intelligitur; sed illo ipso decreto, quo statuit universum tali modo, tali ratione regere, quædam constituit absolute futura, quædam conditionate solum; v. g. hoc ipso quod statuit unumquodque movere secundum propriam dispositionem, futurum est absolute, ut hæc res sic disponenda sic moveatur, et quod, si altera fuisset in tali dispositione, taliter moveretur, et, ea sic mota, talis effectus sequeretur : ut hoc ipso quod statuit secundum successionem temporum plus aut minus sui cognitionem suamque gratiam hominibus impertiri, futurum est ut in quibusdam sæculis ignorantia Dei et iniquitas abundet, in aliis fides et charitas; et quod si homines, qui vivunt uno tempore, in alio

vixissent, alio modo erga Dei cognitionem et cultum se habuissent. Hæc ergo omnia, tum absolute, tum conditionate futura, certo videt Deus in ipsis providentiæ suæ rationibus; nec necessaria sunt alia decreta pro conditionate futuris, qualia nobis imponunt et impugnant adversarii. Res in exemplo clarior fiet : sic architectus in ipsa idea domus quam mente concipit et exequendam voluntate decernit, quaque varias materiæ partes variis domus locis destinat, videt absolute hunc lapidem huic loco destinatum talem figuram sortiturum, aliam quidem illum qui futurus est in tecto, aliam illum qui futurus est in fundamento; et videt quod, si ille qui erit in fundamento fuisset collocandus in tecto, non eam quam habebit, sed aliam talem habuisset; et hoc certo affirmabit, si id ab eo requiratur; neque ad id opus est speciali quadam determinatione, qua dicat, nolo ut hic lapis sit in tecto, sed volo ut si vellem esse in tecto talem habeat figuram, quæ quidem conditionata volitio videtur otiosa et inutilis, ac præfert quamdam absurditatis speciem; sed sufficit ut sapienter et prudenter decreverit tali ratione disponendam domum, ut in hoc decreto prudenti sane ac utili videat et absolute qualis erit unaquæque pars in suo loco, et conditionate qualis fuisset, si in alio loco fuisset; et hoc totum in sua mente ac voluntate. Hac explicatione præmissa, uno ictu concidunt omnes adversariorum impugnationes contra decreta conditionata. Itaque :

Ad 1^um^ nego decreta sic explicata esse nova, quin potius sunt perantiqua, a veteribus et cognita et celebrata, quorum effatum tritum ac decantatum est, Deum omnia novisse in rationibus suæ providentiæ. Sic passim S. Augustinus, sic S. Thomas, sic alii tum SS. Patres, tum veteres Scholastici, qui etiam diserte cognovere Deum in suis rationibus aliquid conditionate futurum præscire, quatenus scilicet videt causas, tali modo dispositas, talem producturas effectum, nisi aliquid aliud obstitisset; unde agnoscunt in Deo itidem voluntatem conditionatam.

Ad 2^um^ jam supra respondi præscientiam latius patere prædestinatione strictius sumpta, non tamen decreto divino, quo sanxit modum regendi hunc universum. Hoc enim decreto complexus est Deus omnia omnino futura, omne bonum faciendum, omne malum permittendum, imo in illo futuro, permutatis dispositionibus, quid boni efficeretur, quidve mali permitteretur : unde præscientia, quovis modo sumpta, eo latius non patet. Quod autem dicunt quidam Patres, præscientiam non esse causam eorum quæ præsciuntur, quo sensu accipiendum sit jam supra diximus cum de causalitate scientiæ divinæ, ubi etiam alios melioris notæ Patres retulimus, qui econtra asserunt Dei scientiam esse causam eorum quæ sciuntur.

Ad 3^um^ itidem diximus quo sensu aliqui Patres affirment Deum

liberos nostros actus non prædeterminasse, nempe per modum necessitatis, nam prædeterminasse bonas actiones certum est : cum enim, ut arguit S. Augustinus, sint dona Dei, nec Deus quidquam nisi volens donet, manifestum est se donaturum decrevisse. Quantum ad malas, negant Patres a Deo prædefinitas, quod tantum permittantur ; hoc enim proprie non est prædefinire. Cæterum aliquo modo prædefinivisse constat Scripturæ testimoniis, ut illo Act. Ap. IV, 28 : *Convenerunt Herodes et Pilatus, facere, quæ manus tua, et consilium tuum decreverunt fieri.* Et Josue XI, 20 : *Domini sententia fuerat, ut indurarentur corda eorum, et pugnarent contra Israel et caderent, et non mererentur ullam clementiam, ac perirent.* Quibus palam innuitur decretum permissivum malorum. Constat etiam ratione : Cum enim, ut ait S. Augustinus, Lib. de Dono Pers. Cap. VI, *nihil fiat, nisi quod Deus aut ipse facit, aut fieri ipse permittit*, apertum est nihil mali evenire nisi eo permissive decernente.

Ad 4^um^ respondeo eamdem esse rationem decreti divini et motionis ejus : unde ut divina motio libertatem non tollit, quia unumquodque movet juxta propriam conditionem, ita nec decretum, quo Deus taliter movere decernit.

Ad 5^um^ nego Deum, etsi decernat actiones malas, esse auctorem mali, ita enim decernit actum, ut non sit causa cur ei conjungatur defectus; sed hujus conjunctionis prima causa est creatura ex se defectiva, et ob id exigens ut a provisore universali, eam juxta propriam conditionem regente, deficere permittatur. Dico itaque Deum prædefinire quidem quidquid requiritur ut peccatum sit, sed non eodem modo : prædefinit effective quidquid boni est in actu peccati, permissive vero quod ibi est de malo et defectu; nec ipse causa est cur defectus bono a se derivato admisceatur, sed causa secunda hujus prima causa est. Ut cum anima decernit movere tibiam curvam, ab eo decreto habet tibia ut moveatur, a seipsa vero ut huic motioni defectus claudicationis admisceatur. At hæc jam satis supra, et in Philosophia, cum de motione Dei ad malum.

Ad 6^um^ dico hæreticos censuisse tolli libertatem, et Deum esse causam peccati, non ob decreta qualia nos admittimus, sed qualia ipsi Deo affingunt, quibus, extincto per peccatum libero arbitrio, Deus voluntatem necessario impellat, perinde ad bonum et ad malum, instinctu quodam, respectu cujus homo se habet ut inanime quoddam; et in hoc sensu damnantur, can. 4, sess. VI Conc Trid. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum, et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti,... neque posse dissentire, si velit; sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit.* Item can. 6 : *Si quis dixerit... mala opera ita, ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed*

etiam proprie, et per se,... anathema sit. Quod si adversarii contendant non ita sensuisse hæreticos, sed in eadem cum Thomistis sententia fuisse; quid aliud eo conatu consequi possunt, quam illos minime damnatos a Concilio, ut qui non sic sentiunt, ut eos sentire supposuit Concilium? Frustra ergo P. Annatus multa ex Calvino congerit quibus probet eum non ita sensisse, sed idem sensisse ac Thomistas : illis enim non nos gravat, sed illum excusat quem (ut ut in quibusdam locis mitius sese explicet, et juxta genium hæreticorum catholicæ doctrinæ suam accommodere nitatur), constat tamen reipsa docuisse hominem jam non esse liberi arbitrii, et necessitari divino instinctu perinde ad bona et ad mala; ita enim passim concludit. Sed de hoc postea cum de divinis decretis. Unum objectioni solvendæ nobis sufficit, Concilium scilicet Tridentinum sic hæreticos explicasse.

Ad 7^um^. Ex dictis constat decreta conditionata recte intellecta, ut inclusa in ipsis divinæ providentiæ rationibus, nihil absurdi, otiosi, ac inutilis præ se ferre, sed hujus objectionis vim totam peti ex sinistra quadam intelligentia et explicatione horum decretorum, qua cum innitatur fere totum opus P. Annati, ea remota, sponte sua concidit. Et certe Deum suo decreto quædam conditionate futura constituisse, nec ipsi negare possunt adversarii; ut quod Joas penitus Syriam vastasset, si terram septies jaculo percussisset (IV Reg. XIII); quod posteri Adami justitiam hæreditassent, si ipse non peccasset; quod Sodoma subversa non esset, si decem justi in ea fuissent; et innumera alia, quæ constat sine Dei decreto nec quidem conditionate futura fuisse. Sed de his supra, et iterum infra.

Una superest sed levis objectio, quod scilicet Dei præscientia a Scriptura et Patribus ut admodum mirabilis celebretur ; at si Deus futura præsciat in decreto, hæc scientia mirabilis non est : quid enim mirum in tua voluntate præscire, quod ipse facere decrevisti ?

Resp. scientiam Dei ex ipso esse mirabilem, quod omnia in rationibus suæ providentiæ prævideat, hoc enim est altissimæ sapientiæ ; et quod ea videat tanquam sibi præsentia, salva tamen eorum futuritione et contingentia : unde Apostolus, ad Rom. XI, scientiam Dei admiratus, ejus altitudinem ad hoc ipsum reducit, quod *ex ipso, et per ipsum, et in ipso sint omnia : ipsi gloria in sæcula.*

QUÆSTIO III.

DE IDEIS DIVINIS.

Cum ideæ ad Dei scientiam pertineant, sunt enim formæ intelligibiles in scientia artificis existentes, de illis breviter dicendum

duobus articulis. Et quidem in 1°, an sint et quid sint. In 2° vero, an plures sint, et quarum rerum.

ARTICULUS I.

AN ET QUID SINT IDEÆ DIVINÆ.

Suppono ex Philosophia dari causam idealem, sive exemplarem in genere, eoque nomine significari formam intelligibilem, quam aliquid imitatur ex intentione agentis sibi finem determinantis; seu ad quam respiciens artifex operatur. Hic solum quæritur, an etiam in Deo locum habeat hujusmodi ratio causæ, et quid in eo importet.

CONCLUSIO I.

Dantur ideæ in Deo.

Sic docent omnes Theologi, tum recentes tum veteres; nec modo Theologi, sed et gentiles ipsi Philosophi, præcipue Platonici, qui multum celebrarunt ideas illas omnium, seu originales formas, secundum quas omnia formata essent, quarum hic mundus visibilis esset diminuta quædam derivatio, et quasi umbra; quanquam videntur eas habuisse, non ut conceptiones in mente divina existentes, sed ut immateriales substantias extra Deum subsistentes, quo sensu eas impugnat Aristoteles. At ut ut illas habuerint, certum est necessarias ad rerum productionem agnovisse, ut secundum eas supremus omnium artifex universa formaret et determinaret.

Probatur 1° conclusio variis Scripturæ locis, quibus divinæ illæ ideæ insinuantur : Joan. I, 3. *Quod factum est, in ipso vita erat*, id est, vitaliter seu intelligibiliter in Deo ex tota æternitate præexistebat sicut artefactum in mente artificis, ut ibidem exponit S. Augustinus. Porro idea nihil est aliud quam opus ipsum in mente præconceptum et intelligibiliter existens. Item ad Hebr. XI, 3 : *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei : ut ex invisibilibus visibilia fierent*. Quo loco duplex rerum status significatur, alter invisibilis seu intelligibilis apud Deum, alter sensibilis extra Deum, quorum prior sit hujus exemplar; et ob id divina sapientia dicitur omnium artifex, quod in ea ut in primordiali arte sint rerum omnium ideales rationes.

Probatur 2° ex SS. Patribus qui divinas ideas passim commendant Illas vocat Dionysius, de Div. Nom. cap. V, *Exemplaria et rationes in Deo substantificas rerum et unite præexistentes, quas divinus sermo vocat prædefinitiones, et divinas atque bonas voluntates, rerum definitrices et effectrices; secundum quas qui est supra substantiam omnia*

quæ sunt prædefinivit et produxit. Quam ob causam, ut explicat Origenes Tom. I in Joan., *universa facta sunt juxta rerum futurarum rationes jam antea a Deo manifestatas in sapientia. Omnia enim in sapientia fecit.* Sed præ cæteris ideas celebrat S. Augustinus passim, ut Lib. 83 quæstionum q. 46, ubi eas vocat *principales formas, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quæ ipsæ formatæ non sunt* (id est, ab aliqua priori forma derivatæ), *ac per hoc æternæ ac semper eodem modo sese habentes, quæ in divina intelligentia continentur. Et cum ipsæ neque oriantur, neque intereant; secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest, et omne quod oritur et interit.* De iisdem ait I Conf. cap. 6 : *Instabilium stant causæ; et rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines; et omnium irrationabilium et temporalium sempiternæ vivunt rationes.* Notum itidem est Boëtii carmen quo ideas celebravit. Lib. III de Consol. Phil. metr. IX :

> .... *Tu cuncta superno*
> *Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse*
> *Mundum mente gerens, similique imagine formans,*
> *Perfectasque iubens perfectum absolvere partes.*

Possent et aliæ Patrum auctoritates afferri; sed nihil necesse est rem apud illos receptissimam operosius in eis demonstrare.

Probatur demum 3° ratione : Deo perfectissime convenit quidquid est de ratione et perfectione agentis intelligentis; sed de ratione agentis intelligentis est habere in mente sua rationem seu ideam operis faciendi, et secundum eam illud extra se formare : ergo Deo perfectissime convenit habere in mente sua ideas omnium suorum operum, id est, omnium omnino creaturarum, cum nulla sit nisi a Deo. Major constat tum ex Scriptura, quæ palam Deo tribuit rationem agentis intelligentis, ut cum dicit illum omnia in sapientia fecisse; fecisse cœlos in intellectu; omnia operari secundum consilium voluntatis suæ : tum etiam ratione, nefas enim est cogitare Deum cæco et ignoranti modo agere, cum, ut ait S. Augustinus, id de quovis artifice dici non posset sine vituperio : agit itaque sciens et intelligens, atque mente sua disponens quid agendum velit. Deinde videmus opera Dei ordinatissima esse, et ad certos fines tendere; ordinare vero et agere propter finem est proprium agentis intelligentis. Minor vero evidens est : nam de ratione agentis intelligentis est, ut opus suum noscat, atque ita illud intelligibiliter in mente præcontineat : unde sicut agens naturale producit effectum similem formæ naturali quam habet, ita agens intellectuale secundum formam intelligibilem quam mente præconcepit, proindeque secundum ideam ejus, quam in mente habet, operatur.

Objicies : Ideæ ponuntur in Deo propter duo, ut sint principia

cognoscendi et exemplaria operandi; sed ad neutrum necessariæ sunt : non quidem ad cognoscendum, quia Deus creaturas cognoscit in seipso, et non immediate in propriis earum rationibus : unde ad hoc sibi sufficit, nec requirit earum ideas. Nec etiam ad operandum, quia Deus non eget exemplari ad quod respiciat, et per quod dirigatur in operando, cum sit ipse sua regula : ergo non eget ideis.

Resp. argumentum solum probare ideas non esse aliquid extra Deum, sed in Deo ipso, imo Deum ipsum ut mox explicabimus : unde ex eo quod creaturas cognoscat et producat per earum ideas, non sequitur quod eas cognoscat et producat per aliud a se.

CONCLUSIO II.

Ideæ non sunt in Deo aliquid reipsa distinctum ab ejus essentia, sed sunt Dei essentia, non quidem ut habet rationem speciei impressæ, sed expressæ; seu sunt ipsa Dei essentia, ut cognita, hoc et illo modo a creaturis imitabilis et participabilis. Ita S. Thomas Ia P. q. XV a, 2, et de Verit. q. III a 2.

Prima pars est contra Scotum, in I Dist. 35, q. 1, ubi vult ideas esse ipsas creaturas in esse cognito productas ab ipso intellectu divino, quod quidem cognitum sit medium inter ens reale et rationis. Est itidem contra Durandum, Lib. I. Dist. 36, q. 3, ubi docet ideas esse creaturas ipsas ut objective divino intellectui præsentes, seu ipsum esse objectivum creaturæ.

Probatur 1° ex Dionysio, de Div. Nom. Cap. V, et Augustino Lib. 83 quæstionum, q. 46, ubi eas dotes ideis tribuunt, quæ nequeunt alteri convenire quam essentiæ divinæ; ut scilicet quod sint rationes substantificæ omnium productrices, principales formæ, stabiles, incommutabiles, quæ ipsæ formatæ non sint, ac per hoc æternæ et eodem modo semper se habentes, secundum quas omnia formentur; quas Deus intuendo nihil extra se intueatur; quarum participatione fit, ut sit quidquid est; quarum visione anima fit beatissima : hæc enim non alicui enti diminuto quale finxit Scotus, aut creaturis ipsis objective sumptis, sed soli essentiæ divinæ palam competunt.

Probatur 2° ratione : In Deo nihil est præter Deum, atque ita quidquid in Deo est Deus est; sed ideæ sunt in Deo, ipsi coævæ et coæternæ : ergo sunt ipsa Dei essentia. Et certe ideæ sunt causæ reales rerum, et principia cognoscendi ac operandi, ob id enim ponuntur; sed palam repugnat creaturas, quovis modo sumptas, esse causas reales suæ productionis, et principia quibus Deus cognoscat et operetur : ergo ipsis, quovis modo sumptis, repugnat ut sint ideæ divinæ.

Probatur secunda pars, scilicet essentiam Dei habere rationem ideæ, ut habet rationem speciei, non quidem impressæ sed ex-

pressæ : Idea enim est forma intelligibilis, ad quam respiciens artifex operatur : unde habet rationem speciei, non quidem impressæ, qua res cognoscitur; sed expressæ, quæ ipsa cognoscitur, et est terminus cognitionis.

Tertia pars secundam explicat, quomodo scilicet essentia Dei, ut est species expressa, rationem ideæ habeat. Etenim, ut species expressa est, duobus modis spectari potest : primo præcise ut Deum ipsum exprimit, et sic non habet rationem ideæ, quia Deus non est idea suiipsius; secundo ut etiam exprimit in Deo varios imitabilitatis modos, seu Deum ut hoc vel illo modo imitabilem; et sic habet rationem ideæ : Deus enim, ut tali modo imitabilis et participabilis, est proprium exemplar hujus vel illius creaturæ, quæ nihil aliud est quam quædam imperfecta Dei imitatio et participatio. Quod egregie sic explicat S. Thomas 1ª P. q. XV, a. 2 : *Deus*, inquit, *essentiam suam perfecte cognoscit; unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquæque autem creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam hujus creaturæ.*

Objicies 1° : Idea est formalis similitudo ideati; sed essentia divina non est formalis similitudo creaturæ, sed solum eminentialis; est enim formaliter dissimilis, utpote excedens et alterius rationis : ergo non est idea creaturæ. 2° Idea artefacti est ipsum artefactum, ut idea domus est ipsa domus in esse intelligibili; sed dici nequit essentiam Dei esse quovis modo creaturam : ergo nec creaturæ ideam. 3° Idea importat realem distinctionem ab intellectu; est enim ad quam intellectus respicit, quod palam importat relationem, ac proinde distinctionem : ergo idea distinguitur realiter ab intellectu divino, proindeque non est Dei essentia.

Resp. ad 1ᵐ. Dist. maj. Idea est formalis similitudo ideati, in ordine entitativo, nego; in ordine intelligibili, concedo. Et ad minorem : Essentia Dei non est formalis similitudo creaturæ, secundum ordinem entitativum, concedo, sic enim est ei dissimilis formaliter, utpote superioris ordinis, et solum eminenter similis; secundum ordinem intelligibilem, nego : potest enim tali modo considerari, et per intellectum accipi, ut sic accepta sit formalis ejus similitudo seu propria ratio. Ut enim advertit S. Thomas, I cont. gent. cap. 54, in his, quæ in se multa continent, non sic se habet intellectus ut natura, nec proinde ordo entitativus, et ordo intelligibilis seu repræsentativus : etenim id, quod in se plura continet et adunat secundum

naturam, est dissimile illis ut pluribus, quia unum est, illa vero plura; illisque eminentius est et superioris ordinis : unde dicitur solum eminenter simile, formaliter vero dissimile et alterius naturæ. Potest tamen intellectus illud considerare non solum secundum illam eminentiam, sed etiam secundum quod præcise continet hoc particulare, intelligendo in quo illud particulare ipsum imitetur, et in quo ab ejus perfectione deficiat; et sic accipitur illud excellens, ut est propria ratio hujus particularis. Sic v. g. intellectus in numero denario, qui secundum naturam simpliciter dissimilis est numero ternario, potest accipere tres unitates ab aliis præcisas, seu considerare denarium ut importat tres illas unitates; et sic in illis ita consideratis habebit propriam rationem ternarii; et sic de aliis numeris inferioribus denario. Cum ergo divina essentia in sua unitate contineat quidquid perfectionis dispersum est in quavis creatura et amplius, secundum naturam est formaliter dissimilis creaturis; sed tamen quia intellectus divinus in ea intelligit, non solum illam eminentiam, sed etiam quid illius eminentiæ imitetur creatura, et in quo ab ea deficiat, hoc modo eam considerando, accipit ipsam ut propriam rationem cujusvis creaturæ, et sic ut ei formaliter similem in ordine repræsentativo, proindeque ut propriam creaturæ hujus ideam; et sic de quavis alia creatura.

Ad 2^m^ respondeo ideam non esse simpliciter ipsum ideatum, sed rationem quam imitatur ideatum; unde nec in creatis simpliciter dici potest quod idea domus est ipsa domus in suo esse naturali, sed quod est ratio talis domus : et ideo ex eo quod essentia Dei sit idea creaturæ, sequitur quidem quod sit ejus ratio, nullo modo tamen quod sit ipsa creatura, maxime quia hoc nomen creatura exprimit id ipsum in quo creatura distinguitur a sua idea, quod scilicet sit ab ea derivata et participata. Unde nomen creaturæ nusquam potest tribui ideæ; potest tamen dici quod idea hominis est homo, non quidem simpliciter, sed homo archetypus; quia hoc nomen homo solum exprimit rationem naturæ humanæ, non vero statum quem habet a parte rei extra Deum; et hoc modo ideæ dicuntur mundus archetypus et originalis.

Ad 3^m^ nego ideam debere necessario distingui ab intellectu, et ad illum realiter referri : cum enim dicitur intellectum respicere ad ideam, solum significatur eam habere rationem objecti; ut autem aliquid cognoscatur ab intellectu et sit ejus objectum, non requiritur ut ab eo distinguatur, quia intellectus etiam seipsum intelligit; imo quodvis objectum eo perfectius intelligit, quo ipsi intimius unitur : et ideo ex eo quod intellectus divinus ideas immediate intelligat, potius sequitur eas nos esse ab ejus essentia realiter distinctas.

ARTICULUS II.

AN PLURES SINT IDEÆ ET QUARUM RERUM SINT.

Quidam veteres, ut refert S. Thomas (de Verit. quæst. III a. 2), unicam in Deo ideam posuerunt, quod unam solum ab eo creaturam immediate productam dicerent, primam scilicet intelligentiam, a qua tria producta dicebant, animam, orbem et aliam intelligentiam minorem; ex quibus deinde effluxisset multitudo effectuum. Sed hæc positio palam fidei repugnat; unde omnes communiter Theologi plures esse ideas concedunt, tametsi id negasse dicatur Aureolus.

CONCLUSIO I.

In Deo sunt plures ideæ.

Ita S. Thomas 1ª P. p. XV, a. 2, et S. Augustinus, Lib. 83 quæstionum, q. 46, ubi dicit quod alia est in Deo idea hominis, alia equi, quia non eadem ratione fit homo et equus. Idem docent alii SS. Patres, qui semper ideas pluraliter exprimunt.

Probatur ratione : Divina essentia rationem ideæ habet, prout a divino intellectu cognoscitur imitabilis a creaturis, ut supra ostendimus; sed intellectus Dei essentiam suam cognoscit ut diversis modis imitabilem, cum reipsa sit imitabilis alio modo ab illa, alio ab ista creatura : ergo in ea varias intelligit ideas, imo infinitas, quia est infinitis modis imitabilis.

Dices 1° : Idea est species expressa; sed in Deo non sunt plures species expressæ : ergo etc. 2° Idea pertinet ad artem; sed in Deo est una tantum ars per quam omnia facit : ergo una idea. 3° Omnis pluralitas debet reduci ad unum; sed si essent in Deo plures ideæ, non esset aliquid unum superius ad quod reduci possent : ergo non sunt plures.

Resp. ad 1ᵐ ideam non esse speciem expressam præcise ut species est, sed ut imitabilis est; et ideo in una Dei essentia, ut habet rationem unius speciei expressæ, intelliguntur plures ideæ, prout intelligitur pluribus modis imitabilis. Ad 2ᵐ resp. cum S. Thoma art. citato ad 2ᵐ, artem in Deo significari ut id quo Deus intelligit et operatur, at vero ideam ut id quod intelligitur; Deus autem una cognitione multa intelligit, seu seipsum ut multis modis participabilem, et sic plures intelligit ideas. Ad 3ᵐ resp. ideas magis particulares reduci ad magis universales, ut idea partium mundi ad unam universaliorem ideam ipsius mundi; omnes vero tandem ad unam supereminentem formam, nempe divinam essentiam, quæ adunat omnes perfectiones per varias ideas repræsentatas.

CONCLUSIO II.

Pluralitas idearum nullam in essentia divina realem pluralitatem reponit, sed solum importat pluralitatem a Deo intellectam in sua essentia, nempe plures imitabilitatis modos et respectus, prout comparatur ad varias creaturas, et distincte cognoscitur ut proprium uniuscujusque exemplar.

Prima pars certa est apud omnes; neque enim in Deo admittenda est ulla alia distinctio realis et pluralitas, quam divinarum personarum. Constat præterea evidenti ratione : Nam pluralitas idearum in eo præcise consistit quod essentia Dei variis modis imitabilis sit et intelligatur; sed quod sic imitabilis sit et intelligatur, non propterea est in se realiter multiplex, quia ab una simplici, sed eminenti causa, possunt effluere plures et varii effectus, eam pluribus modis imitantes; sicque, una manens, est nihilominus diversis modis imitabilis : ergo pluralitas idearum nullam in essentia Dei pluralitatem realem ponit, sed solum in effectibus eam imitantibus.

Ut secunda pars explicetur, notandum est ex S. Thoma in I Dist. XXXVI, q. II art. 2 ad 2^m^, duobus modis aliquid esse posse in Deo : primo ut veluti existens subjective in ejus natura; secundo veluti objective, ut intellectum ab ejus intellectu : sic vita dicitur esse in Deo non modo ut ab eo intellecta, sed etiam ut dos ejus in ipsius natura firmata, ut loquitur S. Thomas ibidem; at vero ratio trianguli aut equi non est in natura Dei ut eam formaliter afficiens, sed solum est in Deo ut ab ipso intellecta. Dico itaque quod pluralitas idearum non est in Deo priori modo, ut pluralitas afficiens ejus naturam, sed solum secundo modo, ut pluralitas intellecta; quatenus intellectus Dei, essentiam suam intelligens ut in se unam quidem sed tamen pluribus modis imitabilem, et comparatam ad plures effectus eam imitantes ut eminens quoddam exemplar in sua unitate continens quidquid perfectionis dispersum est in illis effectibus, imo eam intelligens distincte secundum quod continet hujus et illius perfectionem propriam, perinde ac si esset propria cujusque ratio, in ea intelligit distincte plures imitabilitatis modos et respectus : Sicut in centro, licet sit unum et indivisibile punctum, plures intelliguntur respectus, cum ad plures lineas quæ ab eo ad circumferentiam duci possunt comparatur; pluralitas enim illa respectiva et comparativa non exigit realem multitudinem in eo quod comparatur, sed solum in terminis comparationis. Porro quod essentia Dei habeat rationem multarum idearum, habet ex se fundamentaliter, quia ex seipsa varie imitabilis est; formaliter vero ab intellectu divino eam comparative ad creaturas cognoscente, quia ratio ideæ seu exemplaris importat comparationem ad ideatum, et ideo completur per illam comparationem; connotative vero habet ab ipsis creaturis

quibus comparatur, non enim intelligitur multorum exemplar, nisi quatenus illis comparatur.

Ex his colliges 1° pluralitatem idearum non causari a rebus, sed a divino intellectu comparante suam essentiam ad res, ut dicit S. Thomas 1ª P. q. XV a. 2 ad 3m. *Quamvis enim*, inquit in I Dist. 36, q. II a. 2 ad 3m, *pluralitas idearum attendatur secundum respectus ad res, non tamen pluralitas rerum est causa pluralitatis idearum, sed e contrario; non enim quia res diversimode imitantur divinam essentiam, ideo intellectus ejus intuetur eam diversimode imitabilem; sed potius econtrario*, id est, ex hoc ipso quod ex se est et intelligitur diversimode imitabilis propter suam eminentiam oritur diversitas rerum.

Colligitur 2° respectus ideales, multiplicantes ideas, non esse in ipsis rebus, sed in Deo; non tamen sunt reales respectus, sicut illi quibus distinguuntur personæ; sed sunt in Deo ut respectus intellecti a Deo, ut ait S. Thomas 1ª P. q. XV a. 2 ad 4m. Non enim sunt ipsæ creaturæ cognitæ, ut varie imitantes divinam essentiam, sed econverso sunt essentia divina ut diversimode imitabilis a creaturis, seu diversimoda imitabilitas in essentia divina intellecta.

Colligitur 3° respectus ideales æternos esse: quamvis enim connotent creaturas in propriis naturis spectatas, non tamen eas connotant ut reipsa existentes, sed ut cognitas a Deo, quæ cognitio est æterna.

Colligitur 4° respectus illos ideales non esse entia rationis, seu relationes rationis apprehensas a Deo in sua essentia comparata ad creaturas, ut quidam Thomistæ opinati sunt ob aliqua S. Thomæ verba præpostere accepta: nusquam enim dixit S. Doctor respectus illos ideales esse entia rationis, aut causari a Deo quatenus apprehendit aliquam relationem rationis essentiæ suæ ad creaturas; quin potius, quæst. VII de Pot. a. 11, cum in quarta objectione posuisset, quod nullum ens rationis esset nullo intellectu creato existente, id ipsum concedit in solutione; nec vero has relationes rationis requirunt ad sui constitutionem ideæ quæ sunt realissimæ, utpote causæ entium realium. Et quæso, si Deus has relationes rationis effingeret, an necessario, an libere? si necessario, ergo illis eget qui nullius indiget, et ens rationis erit magis necessarium quam ens reale: si vero libere, quis nobis revelavit reipsa formasse? an minus ideas et res in ideis intelligeret, si hæc entia rationis non effinxisset, uti revera potuit, si ea libere effingit? Non itaque ratio ideæ in suo constitutivo relationem rationis importat, quamvis nos illam sine ista apprehendere non possimus.

At, inquies, illi respectus non sunt reales, sed sunt intellecti a Deo et causantur ab ejus intellectu, ut docet S. Thomas 1ª P. q. XV, art. 2 ad 3m et 4m: ergo sunt entia rationis a divino intellectu causata.

Respondeo respectus illos eo sensu dici non esse reales, quia non afficiunt realiter essentiam divinam, ut relationes distinguentes personas; sed solum sunt in Deo ut intellecti ab ipso, ut ibidem sese explicat S. Thomas : sicut ratio trianguli non est in Deo ut realiter afficiens ejus naturam, sed ut intellecta ab eo; nec tamen quisquam dicet rationem trianguli intellectam a Deo esse ens rationis. Itaque illi respectus dicuntur causari ab intellectu divino, quia sunt in eo ut intellecti, proindeque per ipsius intellectionem, seu, ut docet S. Thomas, de Verit. q. III a. 2, quia sunt in essentia Dei, non ut essentia præcise, sed ut est intellecta tali ac tali modo participabilis; et ideo dicuntur causari ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res, id est, intelligente eam ut pluribus modis a creatura participabilem. Verum intellectus divinus potest duobus modis concipi comparare suam essentiam ad res, et sic causare hos respectus : primo apprehendendo in sua essentia ordinem seu relationem ad creaturas, quanquam reipsa nulla talis sit; et sic proculdubio faceret ens rationis, apprehenderet enim non ens ad modum entis : verum nusquam dixit S. Thomas hoc modo Deum essentiam suam ad res comparare. Secundo modo potest eam comparare ad creaturas, non quidem apprehendendo in ea relationem aliquam, sed eam intelligendo ut principium imitabile a creatura, et ut terminum relationis imitabilitatis quam realiter dicit creatura ad illam, absque eo quod concipiat in ea ullam relationem ad creaturam, sicut revera nulla est; et hoc modo comparando nulla fingitur relatio rationis, nec enim essentia Dei relata intelligitur, sed creatura ad eam. Porro secundum S. Thomam, Deus hoc secundo modo comparat essentiam suam et causat respectus ideales, ut ipse clare se explicat, quæst III de Verit. a. 2 : *Dico*, inquit, *quod essentia Dei est idea rerum, non quidem ut essentia, sed ut est intellecta. Res autem creatæ non perfecte imitantur divinam essentiam : unde essentia non accipitur absolute ab intellectu divino, ut idea rerum, sed cum proportione creaturæ fiendæ ad ipsam divinam essentiam, secundum quod deficit ab ea, vel imitatur eam : diversæ autem res diversimode ipsam imitantur, et unaquæque secundum proprium modum suum, cum unicuique sit proprium esse distinctum ab altera, et ideo ipsa divina essentia, cointellectis diversis proportionibus rerum ad eam, est idea uniuscujusque rei; unde cum sint diversæ rerum proportiones, necesse est esse plures ideas, et est quidem una omnium ex parte essentiæ; sed pluralitas invenitur ex parte diversarum proportionum creaturarum ad ipsam.* Et in resp. ad 8^m^ : *Relatio*, inquit, *quæ est inter Deum et creaturam, non est in Deo secundum rem, est tamen in Deo secundum intellectum suum, prout scilicet intelligit respectum rerum ad essentiam suam, et sic respectus illi sunt in Deo, ut intellecti ab ipso.* Ecce

quomodo S. Thomas explicat quid sit respectus ideales esse in Deo ut intellectos ab ipso, non quod Deus aliquem respectum suæ essentiæ ad creaturam intelligat et fingat, sed quia intelligit respectus reales creaturarum ad suam essentiam, et eam illis comparat ut variis modis ab illis respectam; ita ut relativum se teneat ex parte creaturæ, non vero fingatur vicissim esse in Deo ad creaturam : quod sine dubio non est facere ens rationis, sed solum intelligere entia realia ut reipsa sunt; realiter enim creatura refertur ad Deum, et Deus realiter terminat illum respectum, realiterque diversis modis respicitur a creatura, ut principium ab ea imitabile; et sic diversitas et relatio afficit ipsam naturam creaturæ, non vero divinam. Unde, I cont. gent. c. 54, *quia*, inquit S. Thomas, *distinctio est pluralitatis principium, oportet in intellectu divino distinctionem quamdam et pluralitatem rationum intellectarum considerare, secundum quod id, quod est in intellectu divino, est propria ratio diversorum. Unde quum hoc sit secundum quod Deus intelligit proprium respectum assimilationis, quam habet unaquæque creatura ad ipsum. relinquitur quod rationes rerum in intellectu divino non sunt plures vel distinctæ, nisi secundum quod Deus cognoscit res pluribus et diversis modis esse assimilabiles sibi.* In forma itaque ad S. Thomæ auctoritates dicendum, quod intellectus divinus causat hujusmodi respectus ideales, non quidem apprehendendo in sua essentia relationem rationis ad creaturas, sed cognoscendo essentiam suam, sine ulla relatione et dependentia, variis modis imitabilem ab illis, et terminantem relationes ipsarum ad eam : et quidem fateor ex hoc intelligendi modo consequi aliquem respectum rationis secundum nostrum intelligendi modum, qui etiam causetur a Deo, non quidem formaliter eum apprehendendo, ut non ens ad modum entis, sed fundamentaliter, eo modo intelligendo essentiam suam, quem consequi solet respectus rationis.

CONCLUSIO III.

Deus habet propriam ideam omnium quæ propria actione fiunt a Deo aut fieri possunt. Eorum vero quæ ipse non facit, ut malorum et peccatorum, ideam non habet. Eorum tandem, quæ ab eo quidem fiunt, non tamen actione propria, sed ad productionem alterius, habet quidem ideam, non tamen distinctam ab ejus idea in quo et cum quo producuntur.

Conclusio quoad omnes partes est S. Thomæ, 1ª P. q. XV, a. 3, et sequitur ex ipsa ideæ notione. Est enim idea ratio operis faciendi : unde eo modo aliquid habet ideam in mente artificis, quo fit ab artifice : unde eorum quæ non procedunt ab arte, sed magis ab ea deficiunt, nulla est in artifice idea; eorum vero quæ fiunt ab arte debet

esse idea; ita tamen ut, si propria fiant actione, propriam quoque habeant ideam; si vero non fiant propria actione, sed sint partes unius cujusdam operis, non habent ideam propriam, sed continentur in idea illius operis. Unde cum materia, forma et proprietates eadem actione fiant, et contineantur in toto ut in unico opere, unica quoque idea in Deo continentur. Sed hactenus de divino intellectu.

TRACTATUS II.

DE VOLUNTATE DEI.

Quæ circa voluntatem Dei pertractanda occurrunt, duabus quæstionibus complectemur : in priori agemus de divina voluntate secundum se spectata ; in altera vero de illa eadem, ut est causa rerum.

QUÆSTIO I.

DE VOLUNTATE DEI SECUNDUM SE SPECTATA.

Circa Dei voluntatem, hoc priori modo spectatam, quatuor sese offerunt consideranda : Primo, an et quomodo sit voluntas in Deo. Secundo, quod sit ejus objectum. Tertio, an libera sit, et in quo sita sit ratio actus liberi divini. Quarto demum aliquid dicemus de divisionibus et affectionibus divinæ voluntatis.

ARTICULUS I.

AN ET QUOMODO SIT VOLUNTAS IN DEO.

CONCLUSIO I.

Est in Deo voluntas proprie ac formaliter sumpta.

Conclusio in primis certa est ex fide : nam ubique Scriptura sacra Deo tribuit voluntatem, et ea quæ non nisi agenti voluntate prædito competere possunt, ut libere agere, eligere, amare, omnia per consilium suæ voluntatis regere, disponere, etc. Imo processio Spiritus sancti est per voluntatem et amorem, qui est propriissimus voluntatis actus.

Probatur ratione : Quod est de ratione ac perfectione viventis intellectivi Deo perfecte ac proprie convenit, est enim Deus proprie ac perfecte vivens vita intellectiva, imo in eo præcipue sita est Dei

notio; sed voluntas est de ratione ac perfectione vitæ intellectivæ : ergo Deo perfecte ac proprie convenit. Probatur minor : Voluntas est inclinatio in bonum per intellectum apprehensum; sed sic inclinari in bonum proprium per intellectum apprehensum est proprium viventis intellectivi : ergo et voluntas ei propria est. Major est notio voluntatis. Minor declaratur : Est enim de ratione ac perfectione cujusvis entis inclinari in bonum suum, ipsum quærendo, si desit, si vero adsit, in eo complacendo et quiescendo : unde videmus quodlibet ens, quanto perfectius est, tanto vehementius in bonum suum inclinari. Sicut igitur res, cognitione destitutæ, naturali inclinatione appetunt suum bonum; ita et viventia, cognitione prædita, suo modo vitaliter in illud cognitum feruntur : unde sicut formam naturalem consequitur naturalis inclinatio in bonum naturale; ita formam cognoscitivam sequitur inclinatio vitalis, et, refulgente cognitione, directa in bonum cognitum, sensitiva quidem, in his quæ sensu bonum cognoscunt; intellectiva vero, in his quæ bonum intellectu percipiunt. Itaque inclinatio illa in bonum intellectu cognitum propria est viventium intelligentium.

Confirmatur 1° : Quia sicut verum incognitum est verum quasi mortuum, cognitio vero est quasi vita veritatis, ita bonum non amatum est quasi mortuum, amor vero veluti vita bonitatis. Cum itaque in Deo sint et veritas et bonitas in actu perfectissimo, sicut divina veritas est in Deo ut perfectissime intellecta, ita et bonitas est perfectissime amata; amor vero boni spiritualis est proprius actus voluntatis. 2° Voluntas est qua agens intellectivum, ut tale, agit ad extra, voluntas enim est primum movens ad exequendum ea quæ ab intellectu concipiuntur; sed Deus est agens perfectissimum intellectuale non solum interius res continens et ordinans, sed etiam ad extra producens : ergo præditus est voluntate, et per illam agit quidquid agit, juxta illud Ps. CXIII : *Omnia quæcumque voluit, fecit.* 3° Intentio finis est propria voluntatis operatio; sed Deus agit cum intentione finis, omnia in illum ordinans : ergo præditus est voluntate. Imo rerum omnium inclinationes non sunt nisi derivationes divinæ voluntatis, quæ, cum sit per se inclinatio in bonum divinum, unamquamque rem sibi subjectam pro cujusque modulo in illud inclinat, imprimendo ei propensionem ad illud : quæ propensio naturæ impressa et in ea firmata, est uniuscujusque propria inclinatio.

Objicies : Voluntas ex sua formali ratione dicit imperfectionem : ergo non est formaliter in Deo. Probatur antecedens : Inclinari in bonum est tendere in illud, eo egere, illi subjici; quæ omnia dicunt imperfectionem; sed voluntas, ex sui ratione, est inclinatio in bonum : ergo dicit imperfectionem.

Confirmatur : Mobile comparatur ad movens ut imperfectum ad

perfectum; sed voluntas comparatur ad finem et bonum, ut mobile ad movens : ergo ex sui ratione est imperfecta.

Resp : Nego antecedens. Ad probationem, distinguo majorem : Inclinari in bonum est tendere in illud, eo egere, etc., in bonum distinctum et non habitum sed desideratum, concedo; in bonum habitum, imo indistinctum, nego. Porro divina voluntas non comparatur ad bonum divinum ut ad aliquid distinctum, sed sibi non modo conjunctum, verum etiam identificatum : est enim ipsa sua bonitas vivens ac possidens seipsam cum summa complacentia et delectatione, sicut intellectus divinus est ipsa veritas subsistens intellecta et intelligens. Et quanquam divina voluntas etiam feratur ad extra, non fertur tamen ut ad quærendum suum bonum, sed solum ad illud aliis communicandum; in quo nulla est imperfectio et indigentia, sed potius summa perfectio, cujus plenitudo in alia redundat.

Ad confirmationem respondeo voluntatem illam comparari ad finem ut ad suum motivum, quæ habet aliud a se pro fine ; sed illa, quæ sibipsi est finis, non movetur ab alio, imo nec movetur proprie, sed solum secundum nostrum imperfectum intelligendi modum; quatenus actualitas illa pura, quæ est amor boni, intelligitur per modum motus ad bonum; quanquam non sit de ejus essentiali ratione ut ab eo distinguatur, quin potius de ejus perfectione sit, ut uniatur bono tanto perfectius quanto et ipsa perfectior est : unde in Deo est perfecte idem cum suo bono.

CONCLUSIO II.

Voluntas divina respectu volitionis non habet rationem potentiæ, sed est formaliter ipsa sua volitio.

Ita S. Thomas, 1ª P. q. XXV, a. 1 ad 3ᵘᵐ, ubi docet quod ratio potentiæ non salvatur in Deo, quantum ad hoc quod est esse principium actionis, nisi forte secundum nostrum modum concipiendi res divinas.

Probatur conclusio ratione : Voluntas quæ distingnitur a suo actu, et comparatur ad illum ut potentia ad suam operationem, non est, ut talis, actus purissimus; sed voluntas Dei est actus purissimus, imo exigit sic a nobis concipi : ergo non comparatur ad suam volitionem, ut potentia ad actum, sed ipsa est sua volitio. Minor certa est. Major declaratur : Operatio enim immanens est ultima actualitas et perfectio suæ potentiæ, quæ proinde imperfecta censetur, cum ab ea præscinditur; sed volitio est operatio immanens : ergo comparatur ad voluntatem ut ultima ejus perfectio et actualitas, a qua proinde præcisa et intellecta ut principium ejus, non ut ipsa formaliter, modum habet imperfectum.

Objicies 1° ex ipso S. Thoma, loco citato : Divina voluntas habet rationem potentiæ respectu suæ volitionis saltem secundum nostrum intelligendi modum : ergo, etsi non realiter, saltem per rationem ratio potentiæ competit ei respectu sui actus. 2° Quæ realiter distinguuntur in creaturis, per rationem et virtualiter distinguuntur in Deo; sed in creaturis volitio distinguitur realiter a voluntate : ergo in Deo distinguitur virtualiter et secundum rationem.

Resp. ad 1^um^ S. Thomam loqui de nostro modo concipiendi res divinas, non secundum suas rationes formales et adæquate per analogiam ad creaturas; quo modo nihil vetat nos concipere Dei voluntatem præcisam a suo actu, et sic per modum potentiæ ad illum. Cæterum cum exactius attendimus modum quo voluntas est in Deo, aliter eam concipimus, non ut potentiam vitalem ex se profundentem actum suum, sed ut ipsum actum volendi subsistentem.

Ad 2^um^ resp. ea, quæ distinguuntur in creaturis ex propria ratione complete accepta, distingui virtualiter in Deo, ut intellectus et voluntas; at vero quæ distinguuntur in creaturis propter earum imperfectionem, qua fit ut creatura in nullo ordine sit sua ultima actualitas, proindeque componi debeat ex duobus quorum unum se habeat per modum potentiæ, alterum per modum actus potentiam complentis, ea ne virtualiter quidem distinguuntur in Deo, sicut essentia et esse, intellectus et intellectio, voluntas et volitio.

CONCLUSIO III.

Divina voluntas habet rationem potentiæ et principii respectu Spiritus sancti per eam procedentis, et respectu creaturarum ab ea productarum.

Conclusio est expresse S. Thomæ, 1ª P. q. XLI, a. 4 ad 3^um^, ubi eam sic explicat : *Dicendum, quod potentia significat principium. Principium autem distinctionem importat ab eo cujus est principium. Consideratur autem duplex distinctio in his quæ dicuntur de Deo : una secundum rem, alia secundum rationem tantum. Secundum rem quidem Deus distinguitur per essentiam a rebus, quarum est per creationem principium, sicut una persona distinguitur ab alia cujus est principium secundum actum notionalem. Sed actio ab agente non distinguitur in Deo nisi secundum rationem tantum; alioquin actio esset accidens in Deo. Et ideo respectu illarum actionum secundum quas aliquæ res procedunt distinctæ a Deo vel essentialiter, vel personaliter, potest Deo attribui potentia secundum propriam rationem principii. Et ideo sicut ponimus potentiam creandi in Deo, ita possumus ponere potentiam generandi, vel spirandi.* Ex qua explicatione sic formari potest argumentum : Voluntas Dei habet rationem potentiæ et principii respectu eorum quæ ab ea procedunt ut distincta, ita ut

sine illis ratio voluntatis possit integre et perfecte intelligi; sed Spiritus sanctus et creaturæ procedunt a voluntate Dei ut terminus cum aliqua reali distinctione, ita ut sine illis ratio voluntatis possit concipi : ergo comparatur ad creaturas et Spiritum sanctum ut principium et potentia.

ARTICULUS II.

DE OBJECTO DIVINÆ VOLUNTATIS.

Ut de objecto divinæ voluntatis plene et ordine dicamus, primo in genere videndum est ad quæ se extendat ; deinde quomodo sua objecta respiciat, quænam libere, quænam necessario; postremo quod sit ejus formale ac proprium objectum.

§ I.

Deus non modo seipsum sed etiam creaturas a se productas aut producendas amat, at vero possibiles nullo modo.

Prima pars est evidens ex ipsa notione voluntatis : est enim inclinatio in bonum intellectu apprehensum, id est, in illud quod suppositum intelligens sibi conveniens esse judicat ; unde voluntas divina est inclinatio in bonum divinum : ergo ex sua essentiali ratione est amor divinæ bonitatis.

Secunda vero pars, Deum scilicet etiam res a se creatas aut creandas diligere, probatur tum auctoritate Scripturæ sacræ, tum ratione. Auctoritate quidem Scripturæ quæ ubique commendat hunc amorem Dei erga creaturas. Gen. I. 31 : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat : et erant valde bona*, id est, sibi grata et accepta. Sap. XI, 25 : *Diligis omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti : ... Quomodo autem posset aliquid permanere nisi tu voluisses?* Joan. III, 16 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.*

Ratione vero idem suadetur : Etenim, ut discurrit S. Thomas, 1ª P. q. XIX, a. 2, et I cont. gent. c. 75, quicumque vult et amat aliquod bonum. ex consequenti amat ea quæ illud quocumque modo participant; sed creaturæ sunt participationes divinæ bonitatis, ac veluti ejus ad extra diffusiones : ergo Deus, ex hoc ipso quod amat se, creaturas etiam amat. Deinde qui amat finem, ex hoc ipso amat etiam ea quæ sunt ordinata ad finem ; sed creaturæ ordinantur in Deum, ut media ad finem, omnia enim creavit propter seipsum ad manifestationem suæ bonitatis : ergo creaturas amat. Demum amare est velle bonum; sed Deus vult bonum creaturis, nempe ut sint, et habeant quidquid boni habent : ergo amat creaturas ; imo quidquid boni est in ipsis est effectus et beneficium divini amoris.

Sed cum ex his manifestum sit Deum amare creaturas dum actu sunt, non ita evincitur illum amare creaturas futuras. Verum eas etiam amare, imo omnia ex tota æternitate dilexisse, sic ostendit S. Thomas, I cont. gent. cap. 79 : Amoris objectum est bonum intellectu apprehensum, unde modus amoris sequitur modum cognitionis : cum itaque divinus intellectus omnia conceperit et disposuerit ab æterno etiam secundum esse quod habent in tempore, divinæ voluntatis amor fertur ex tota æternitate in creaturas, illisque voluit bonum quod ipsis in quavis temporis differentia largitur. Hoc etiam necessario dicendum est, ne divina voluntas mutabilis sit : ut enim divinus intellectus mutaretur si de novo aliquid nosse inciperet, ita et voluntas si amare et velle inciperet quod antea non amaret. Quapropter Scriptura divinum amorem præcipue erga electos ut æternum commendat. Jerem. XXXI, 3 : *In charitate perpetua dilexi te.* Ad Eph. I, 4 : *Elegit nos ante mundi constitutionem* : quod sine dubio insignis amoris fuit.

Objicies 1° : Deus sibi soli sufficit : ergo seipsum solum amat. 2° Ipse solus bonus est, Matth. XIX, 17 : *Unus est bonus, Deus* : ergo se solum diligit. 3° Similitudo est fundamentum amoris ; sed creaturæ deficiunt a Dei similitudine, sunt enim alterius omnino naturæ : ergo non amantur a Deo.

Resp. ad 1^{um} cum S. Thoma, 1^{a} P. q. XIX a. 2 ad 3^{um}, ex eo quod Deus sibi sufficiat, non sequi quod nihil aliud amet, sed quod quidquid amat, propter se amet : unde ex ipsa suæ bonitatis plenitudine habet ut amor, quo se diligit, in alia redundet. Ad 2^{um} dicendum quod Deus solus bonus est simpliciter, sed alia etiam bona sunt, secundum quod de Deo participant, et sic amantur a Deo. Ad 3^{um} dicendum creaturas, secundum quod deficiunt a Dei similitudine, deficere etiam ab ejus amore ; sed quia non ita deficiunt, quin aliquam Dei similitudinem habeant, ita nec totaliter deficiunt a Dei amore : sunt enim aliquid Dei, nempe ejus participationes et effectus, et sic amantur ab eo.

Dices : Saltem futura quamdiu sunt futura non amantur a Deo. 1° Quia amare est velle bonum ; sed Deus nondum vult bonum rebus futuris : ergo eas nondum amat. 2° Deus non dicitur jam creare quæ non sunt : ergo nec amare. 3° Si Deus amaret futura, amaret jam peccatorem ob futuram ejus conversionem, et sic simul amaret et odio haberet.

Resp. ad 1^{um} Deum velle etiam nunc, imo ex tota æternitate, bonum rebus futuris, quamvis non pro nunc, sed pro alia durationc : itaque etiam nunc eas amat. Ad 2^{um} respondeo cum S. Thoma, I cont. gent. cap. 79, relationem creatoris importare actionem Dei ut virtualiter transeuntem ad extra, proindeque ut producentem effec-

tum, et ideo quamdiu effectus actu non est, non intelligitur in Deo relatio creatoris; at vero relatio amantis ad amatum importat actum internum et immanentem, qui potest esse et dici formaliter talis, etiam antequam objectum ejus extra ponatur; unde dicitur Deus proprie cognoscere creaturas etiam antequam sint, et idem est de amore. Ad 3^um^ respondeo Deum etiam nunc et odisse præsentem statum illius qui nunc peccator est, et amare futuram ejus conversionem : unde nunc quidem simul odio habet et amat eumdem hominem, sed sub diverso statu spectatum; ut et nos qui in eadem persona possumus aliquid amare et aliud odisse : nec in eo est repugnantia, quia hi contrarii effectus non sunt de eodem secundum idem.

Tertia pars conclusionis subtilior est, atque, ut intelligatur, advertendum est creaturas possibiles duobus modis spectari posse : uno modo secundum illud esse quod actu habent in Deo ut in causa continente, quod sane aliud non est quam ipsum esse divinum, juxta illud S. Augustini : *Creatura in Deo est ipsa creatrix essentia;* et sic constat res possibiles amari a Deo, in quantum amat se, in quo continentur. Alio modo spectari possunt secundum illud esse quod extra Deum habere possunt, et sic in quæstionem vertitur an amentur a Deo. Scotus etiam sic amari censet amore quodam inefficaci et complacentia, cui sententiæ, præter Scotistas, subscribunt aliqui recentiores, etiam ex Thomistis, inter quos Marcus Serra. Sed negativa communior est, videturque omnino esse S. Thomæ : licet enim non ita distincte eam expresserit, innuit tamen plerisque in locis, ut I cont. gent. cap. 81 : *Deus*, inquit, *non omnia vult quæ ad bonitatem ipsius ordinem habere possunt.* Et apertius in I Dist. 47, q. I a. 1 ad 4^m^ : *In Dei potestate multa sunt, quæ modo nec volita sunt, nec bona sunt, quia non sunt, nec unquam erunt.*

Probatur ex ejus principiis, ac 1° quidem ex ipsa ratione amoris : *Amare est velle bonum alicui*, ut ait 1ª P. q. XX a. 2, et ideo Deus ita tantum creaturas amare dicitur, in quantum vult aliquid ipsis impertiri de plenitudine suæ bonitatis; unde amor Dei est ut creans et infundens bonitatem rebus amatis, quam ob causam Dionysius eam vocat *Effectorem boni*; sed Deus non vult aliquid suæ bonitatis impertiri creaturis possibilibus, sed vult eas in æternum carere omni ejus participatione : ergo eas nullo modo amat.

Confirmatur : Amor est aliqua volitio, est enim positivus actus voluntatis; sed nullo sensu dici potest Deum velle creaturas possibiles secundum illud esse quod habere possunt extra Deum : nec enim eas vult absolute, nec conditionate, nec efficaciter, nec inefficaciter; quin potius non vult eas omnino, ac erga illas se habet ut erga creaturam quam nunc annihilaret, cui proinde nihil amplius vellet, imo

quam nollet : ergo nullo modo eas amat. Atque hinc præoccupatur responsio Deum non amare quidem creaturas possibiles amore efficaci, sed inefficaci et simplicis complacentiæ : nam sic amare est quodammodo bonum velle; sed nullo modo Deus vult bonum creaturis illis, cum nec efficaciter nec inefficaciter eas velit esse, quod est primum bonum, imo omnino velit non esse : ergo nullo modo eas amat.

Urgetur amplius hæc ratio : Omnis amor, quisquis ille sit, vel naturalis est seu necessarius, vel liber; sed Deus creaturas possibiles nec necessario seu naturaliter, nec libere amat : non quidem necessario neque naturaliter, sic enim suam bonitatem solum amat, ut perpetuo docet S. Thomas, et ex eo probat quod Dei bonitas sit proprium ejus voluntatis objectum; et ideo semper se necessario amat, alia vero secundum quod ordinantur ad ipsum; et quia creaturæ possibiles secundum suum esse proprium, quod habere possunt extra Deum, non ordinantur ad ejus bonitatem necessario, quia sine illis perfecta esse potest, ideo non est necessarium ut eas sic Deus velit. Nec etiam libere eas amare dici potest : nam quid Deus libere velit aut nolit, non nisi ex revelatione, aut ex effectu aliquo, nobis constare potest; sed nec ex revelatione, nec ex effectu aliquo, nobis constat hic amor liber erga creaturas possibiles : ergo etc. Deinde affectus liber vanus et inutilis Deo tribui non debet; sed affectus hic liber vanus et inutilis esset; nil enim prodest Deo, ut constat, nec creaturis utpote nihil boni ipsis tribuens : ergo eas libere non amat.

Probatur 2° alio S. Thomæ principio : Voluntas differt ab intellectu, quod intellectus comparetur ad res secundum quod sunt in ipso cognoscente, voluntas vero comparetur ad ipsas secundum quod sunt in seipsis, ut patet ex ipsis terminis : intellectus enim dicitur res apprehendere, id est, ad seipsum trahere et in seipso habere; econtra vero voluntas dicitur inclinari ad res, id est, ad eas ut sunt in seipsis ferri : unde ut aliquid intelligatur etiam secundum esse quod habet extra intellectum, aut habere potest, sufficit ut habeat esse repræsentativum in intellectu; at vero voluntas, ut aliquid velit, oportet ut feratur in illud secundum quod est in seipso, id est, inclinetur in illud sub existentia positum, aut ponendum, ut passim docet S. Thomas, 1ª P. q. XVI a. 1, et q. XIX a. 3 ad 6ᵐ, et a. 6 ad 2ᵐ. Sed nulla est inclinatio in divina voluntate ad res possibiles sub existentia nec positas nec ponendas, imo est positiva nolitio hujus existentiæ : ergo nullo modo dici possunt volitæ et amatæ a Deo, sed potius nolitæ.

Probatur 3° alio S. Thomæ principio quod statuit 1ª P. q. XX, a. 2 : Deus non amat creaturas ut motus et allectus ab earum bonitate, sed ut seipsum movens ex amore suæ bonitatis ad eam illis communicandam; unde bonitas creaturæ non est causa amoris divini, sed econtra divinus amor est causa bonitatis creaturæ; sed Deus

non movetur ex sua bonitate ad eam creaturis possibilibus communicandam, nec quidquam bonitatis in illis causat : ergo creaturæ possibiles nihil habent quod actu a Deo ametur, sed solum habere possunt; et ideo non amantur actu, sed potuerunt amari, si scilicet Deus voluisset eis seipsum communicare. Atque hinc refellitur omnis amor etiam complacentiæ, quia, cum nihil in iis causet Deus, nihil actu habent in quo Deus sibi complacere possit, qui solum in sua bonitate et ejus participationibus sibi complacet.

Confirmatur : Quidquid amatur, vel propter se amatur et sicut finis, vel propter aliud et sicut medium; sed creaturæ possibiles non amantur propter se ut finis, quia sic Deus se solum amat; nec propter aliud ut medium, quia in eo statu ad nihil sunt utiles, nec Deus eas ad aliquem finem ordinat, imo illis uti non vult : ergo nullo modo amantur a Deo.

Objicies 1° : S. Thomas, I cont. gent. cap. 84, dicit quod *Deus non vult nisi ea quæ sunt vel possunt esse bona*; sed creaturæ possibiles saltem possunt esse bonæ : ergo sunt volitæ a Deo.

Resp. S. Thomam ibi non intendere quod Deus velit actu ea quæ possunt esse bona, cum cap. 81 præcedenti expresse docuerit Deum actu non velle quidquid potest esse bonum. Solum itaque intendit quod Deus ea, quæ possunt esse bona, quasi in actu primo potest velle : opponit enim ea, quæ possunt esse bona, impossibilibus; unde cum dixisset Dei voluntatem non posse velle impossibilia, concludit quod solum vult ea quæ sunt, vel possunt esse bona, id est, vult in sensu accommodo, eo modo quo se habent ad rationem boni, actu quidem, quæ actu bona sunt, at vero quæ solum possunt esse bona, potest velle.

Instabis : Deus, ex Apostolo, I ad Tim. II, 4, *omnes homines vult salvos fieri*, ac proinde vult salutem etiam reproborum; sed salus illa est tantum possibilis, neque enim actu unquam existet : ergo Deus vult mere possibilia.

Resp. Dist. maj. Deus vult salutem reproborum, præcise quatenus possibilem, nego; quatenus vult aliquo modo eam ad existentiam producere, procurando media sufficientia ad eam obtinendam, concedo. Itaque vult salutem illam, in quantum aliquo modo vult eam illis dare, voluntate scilicet antecedenti, et ad eam eos movet; non tamen vult eam simpliciter et efficaciter, quia non vult tollere impedimenta quæ illi ad eam opponunt. Cæterum si nullo modo vellet eam producere, nec secundum quid diceretur eam velle; unde non vult ea possibilia quæ nullo modo vult producere. Atque vel hinc constat quod omnis voluntas Dei semper tendit ad existentiam rei quam vult, et eo modo dicitur aliquid volitum, quo per voluntatem ordinatur ad existentiam; atque adeo quæ voluntas nullo modo vult existere, nullo modo potest dici ea velle.

Urgebis : Qui amat aliquid, amat ea quæ necessario illi conjuncta sunt ; sed creaturæ possibiles necessario conjunctæ sunt cum divina omnipotentia : ergo Deus amando suam omnipotentiam amat itidem creaturas possibiles.

Resp. Dist. maj. Qui amat aliquid, amat ea quæ ei conjuncta sunt, si participent rationem propter quam illud amatur, concedo ; sin minus, nego. Amor enim non extenditur extra rationem amandi ; porro creaturæ possibiles ut tales non participant actu rationem, ob quam divina omnipotentia amatur, nempe divinam bonitatem et perfectionem : nihil enim de Deo actu participant cum non sint extra nihilum.

Repones : Creaturæ possibiles ex vi suæ possibilitatis sunt bonæ saltem secundum quid : ergo habent rationem cur amentur. Consequentia videtur legitima. Antecedens vero probatur : 1° Cum bonum sit proprietas entis, eo modo est aliquid bonum, quo est ens ; sed creaturæ possibiles, sunt entia secundum quid : ergo etc. 2° Bonum idem est ac integrum et perfectum ; sed essentia creaturæ possibilis est in ordine suo perfecta et integra, ut homo ex sua specie, abstrahendo ab existentia, dicit aliquid integrum et perfectum in ratione entis : ergo creaturæ possibiles sunt bonæ. 3° Ex creaturis possibilibus una dicitur melior altera, ut charitas ex sua specie, abstrahendo ab omni existentia, est dignior et melior quam fides ; adeo ut, quamvis nulla futura esset charitas aut fides, illa ista melior semper diceretur : ergo creaturæ possibiles etiam in hoc possibilitatis statu dicunt aliquam bonitatem.

Resp. controverti inter auctores etiam Thomistas, an creaturæ possibiles, ut tales, sint bonæ nec ne ; sed contentio videtur esse solum de voce, nam aliquo modo dici possunt non bonæ, et aliquo modo bonæ. Unde S. Thomas aliquando dixit non esse bonas, ut in I Dist. 47, q. I, a. 1 ad 4^{m} : *In Dei potestate multa sunt, quæ modo nec volita sunt, nec bona sunt, quia non sunt, nec unquam erunt.* Aliquando innuit dici posse bonas, ut 1^{a} P. q. XIX, a. 6 ad 2^{m}, cum ait : *Deus non vult omne bonum*, quia nempe non vult creaturas omnes possibiles, quas eo loco supponit et vocat bonas. Itaque distinguendum est antecedens : Creaturæ possibiles, ut tales, bonæ sunt possibiliter, in actu signato, quasi speculative et nominaliter, quatenus scilicet exprimunt aliquam speciem entis, quam intellectus potest proponere ut appetibilem voluntati, et cujus voluntas potest velle possessionem, concedo ; sunt bonæ in actu exercito, practice, quasi in hoc statu habeant aliquid quod stando in sola possibilitate terminet voluntatis affectum, nego. Et pariter ad consequentiam : ergo habent rationem cur amentur, actualiter, pro eo statu, nego ; cur amari possint, quatenus ordinari possunt a voluntate ad statum exis-

tentiæ, et sic appeti ab ea, concedo. Uno verbo, sunt bonæ specificative in illo statu, non tamen reduplicative pro eo statu, quia non possunt actu appeti, nisi hoc ipso ordinentur ad alium statum. Radix solutionis est, quia bonum dicitur aliquid per ordinem ad appetitum; actus autem appetitivæ virtutis fertur in rem prout est in seipsa, id est, in seipsa habendam : unde licet res possibilis possit appeti, et sic dicatur aliquo modo bona, non tamen actu appetitur, nisi quatenus voluntas eam ordinat ad esse, id est, vult eam habere, proindeque vult rem transire a statu possibilitatis ad statum existentiæ, qui est terminus appetitivæ virtutis : unde si nolit eam esse, non potest dici eam velle, sed magis nolle; et sic reduplicative pro hoc statu possibilitatis nunquam appetitur. Atque hinc facile solvuntur argumenta subjuncta.

Ad 1^m enim dicendum eo modo aliquid esse bonum, quo est ens, non quidem simpliciter sumptum, sed comparatum ad voluntatem; porro ens possibile, ut tale, comparatur quidem ad voluntatem ut appetibile in actu signato, et sic dicitur aliquo modo bonum; nunquam tamen ad eam comparatur ut actu terminans ejus appetitum, et sic ratio boni pro eo statu non competit ei in actu exercito.

Ad 2^m dicendum rem dici bonam ex eo quod ordinem habeat ad voluntatem : unde essentiæ illæ perfecte integræ dicuntur quidem bonæ, sed accommodate ad voluntatem; adeo ut si spectentur in statu meræ possibilitatis, dicantur bonæ solum possibiliter et in actu signato; quia sic sumptæ nominant aliquid quod potest movere voluntatem; non tamen reduplicative pro hoc statu, sed prius ordinatum ad statum existentiæ.

Ad 3^m pariter dico ex creaturis possibilibus unam dici altera meliorem, eo modo quo dicitur bona, id est, possibiliter et in actu signato; quatenus exprimit aliquid cujus possessio melior est quam alterius, quamvis pro eo statu reipsa non moveat voluntatem : sicut in genere et veluti in abstracto dicimus equos esse velociores asinis, quamvis velocitatis exercitium neutris conveniat sub hoc statu abstractionis et universalitatis, sed sub statu individuali et existentiæ. In his nulla videtur difficultas.

Insistes : Creaturæ possibiles, etiam reduplicative pro hoc statu, sunt veræ in actu exercito et reipsa terminant Dei cognitionem : ergo sunt itidem bonæ in actu exercito sub eo statu, sicque possunt terminare Dei volitionem.

Resp. discrimen esse quod jam retuli, et peregregie sic explicat S. Thomas 1ª P. q. XIX a. 6 ad 2^m : *Dicendum quod actus cognoscitivæ virtutis est secundum quod cognitum est in cognoscente; actus autem virtutis appetitivæ est ordinatus ad res secundum quod in seipsis sunt. Quidquid autem potest habere rationem entis et veri, totum*

est virtualiter in Deo, sed non totum existit in rebus creatis : et ideo Deus cognoscit omne verum, non tamen vult omne bonum, nisi in quantum vult se, in quo virtualiter omne bonum existit : id est, omnis veritas est in actu exercito a Deo cognita, etiam rerum possibilium, non tamen omnis bonitas actu volita est, quia non est extra Deum actu.

Objicies 2°, et simul instabis contra solutionem datam : Simplex complacentia differt ab amore proprie dicto et ab intentione; sed amor et intentio sunt de bono ut obtinendo, et sic tendunt ad ejus existentiam : ergo complacentia erit de bono ut prævenit existentiam et abstrahit a possessione, sicque versari potest circa illud ut possibile.

Resp. affectus illos non differre ex parte termini, sed ex parte modi : omnes enim respiciunt ens ut existens, quia sic bonum est appetenti et non aliter, quod enim non est, qua tale, nulli bonum est; sed differunt in modo : nam cum omnes tendant ad possessionem boni ut ad centrum in quo voluntas quiescit, amor tendit in illam præcise ut convenientem ; complacentia vero est veluti hujus tendentiæ inchoatio; nec enim deficit ab amore, nisi ut inchoatum a perfecto : unde S. Thomas 1ª 2æ q. XXVI, a. 3, definit amorem *complacentiam boni*, et comparat gravitati, quæ non est quidem motus actualis in centrum, sed quædam habitualis inclinatio ad illud, ex qua sequitur motus, si centrum sit absens, et quies, si sit præsens. Intentio tandem tendit ad eam possessionem boni in executione obtinendam per media.

Instabis : Plerumque res amantur in communi, ne cogitando quidem de existentia, ut honesta, pulchra, jucunda : ergo complacentia respicere potest bonum absque ordine ad existentiam, et præcise secundum se.

Resp. in eo amore includi ordinem ad possessionem, proindeque ad existentiam, sed nondum determinatam : sicut qui ditari cupit, divitias in communi cupit, sed tamen habendas et possidendas, quamvis sibi nondum determinet quales velit habere.

Urgebis : Complacentia est etiam de impossibilibus, ut alicui placere posset ut esset angelus aut omnipotens : ergo multo magis potest esse de possibilibus ut talibus.

Resp. illa etiam impossibilia non placere nisi sub statu possessionis et existentiæ, impossibilis quidem secundum veritatem, sed tamen apprehensæ quasi esset : ut cui placet esse angelum, non placet perfectio angeli ut mere possibilis, sed ut habenda ; atque vel hinc palam est semper actum voluntatis tendere ad rem sub statu existentiæ.

Dices : Artifex sibi plerumque complacet in artefactis egregie a se excogitatis, licet ea producere nolit : quidni et supremus artifex sibi

complacere posset in præclarissimis illis creaturis, quas, ut ita dicam, apud se excogitavit, licet earum plerasque nolit producere?

Resp. dum artifex sibi complacet in artefactis excogitatis quæ producere non vult, tametsi facere posset, artem, inventionem et ideas actu apud ipsum existentes illi quidem placere, non tamen artefactum in suo esse spectatum : nam si sic placeret, ipsum sic vellet esse; vult autem esse quidem apud se, at vero non vult esse extra se : et ideo sic non placet. Sic etiam Deus sibi complacet in sua sapientia et ideis ac rationibus rerum a se excogitatis, non tamen in ipsis rebus secundum esse quod habere possunt ad extra : nam si placeret, illud vellet, cum omnis actus voluntatis sit volitio; si autem voluisset, hoc ipso produxisset, quia omnia, quæcumque voluit, fecit.

§ II.

Deus seipsum necessario vult, cætera omnia non necessario, sed libere.

Prima pars constat : Voluntas enim divina ex sua essentiali ratione est inclinatio in divinam bonitatem, hæc enim est proprium ejus objectum; hæc autem inclinatio actualissima est, quia est actus purus : unde essentialiter est volitio suæ bonitatis; proindeque eadem necessitate qua est voluntas divina, eadem vult, etiam in actu exercito, suam bonitatem.

Dices : Necessitas naturalis opponitur libertati; sed SS. Patres plerumque dicunt Deum seipsum liberrime amare, ut S. Augustinus passim, et S. Thomas aliquando : ergo non se amat necessario.

Resp. necessitatem naturalem opponi libertati arbitrii et indifferentiæ respectu ejusdem objecti, quod enim naturali necessitate amatur, non amatur libere libertate arbitrii; non tamen semper opponitur libertati a coactione et dependentia, nisi quando oritur ab extrinseco : unde licet Deus naturali necessitate seipsum amet, libere tamen se amat, non quidem libertate arbitrii et indifferentiæ, sed libertate a coactione et dependentia, quia hæc necessitas a nullo ei imponitur, sed oritur ex ejus summa perfectione et independentia; atque hoc sensu quidam vere dixit : ubi summa necessitas, ibi summa libertas : quia summa necessitas nulli subditur, et a nullo nec cogi, nec a suo statu dimoveri potest; unde servat illum invictissime, ac sic liberrime.

Secunda pars etiam constat variis Scripturæ testimoniis, quæ Dei libertatem circa creaturas commendant, libertatem, inquam, dominii, arbitrii, et indifferentiæ, quæ opponitur naturali necessitati. Ad Eph. I, 11 : *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, id est, consilio voluntario et libero. I ad Cor. XII, 11 : *Dividit singulis prout*

vult. Unde, ad Rom. IX, comparatur figulo qui nulla necessitate, sed libera electione, ex eodem luto aliud vas in honorem, aliud in contumeliam facit; et ideo apud Matth. XI, 26, pro ratione operum ejus, sola voluntas ipsius affertur : *Ita Pater : quoniam sic fuit placitum ante te.*

Probatur præterea ratione S. Thomæ 1ª P. q. XIX, a. 3 : Cum Deus suam bonitatem velit propter se, alia vero propter ipsam, eo modo illa comparantur ad Dei voluntatem, quo se habent ad ejus bonitatem; sed nulla creatura necessaria est divinæ bonitati, hæc enim sine illis perinde perfecta esset, juxta illud Psal. XV, 2 : *Bonorum meorum non eges;* et Luc. XVII, 10 : *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite : Servi inutiles sumus.* Ergo non ex necessitate, sed ex abundantia, et quasi ex supererogatione, divina voluntas ad creaturas extenditur, illis suam bonitatem gratis communicando, atque adeo perfectissima libertate et gratuita liberalitate, non ut sibi prosit, sed ut illis benefaciat; unde, ut notat S. Thomas de Ver. q. XXIII, a. 4, *solius Dei actio est pure liberalis, quia nihil sibi accrescit ex his, quæ vult, vel operatur circa creaturam.*

Confirmatur 1° : Libertas in voluntate creata est ex ejus amplitudine et elevatione supra bonum particulare : unde circa summum bonum sibi clare propositum non est libera, quia eam totaliter adæquat; at particularia bona non ex necessitate vult, quia minora sunt ejus amplitudine. Sed omnis creata bonitas se habet ut punctum respectu divinæ bonitatis, juxta illud Isaiæ XL, 17 : *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum et inane reputatæ sunt ei.* Ergo etc.

2°. Cum voluntas sit boni, eo modo res se habet ad voluntatem quo est bona; sed creaturæ non sunt omni ex parte bonæ, habent enim admixtum defectum : ergo ut amari possunt a Deo qua parte bonæ sunt, ita et non amari secundum quod deficiunt a bonitate.

3° Demum, voluntas est boni, ab intellectu propositi; sed intellectus divinus non judicat ex necessitate bonum esse ut creaturæ sint, cum judicaverit bonum esse ut pleræque non sint, et eadem ratione potuisset idem judicare de his quæ sunt, non enim sunt meliores aliis possibilibus : ergo non ex necessitate, sed libere Deus eas, quæ sunt, esse voluit.

Inde colligitur in Deo esse liberum arbitrium. Est enim liberum arbitrium, quo homo seipsum proprio judicio et consilio determinat ad ea, respectu quorum naturaliter est indifferens; sed Deus non naturaliter, sed proprio judicio et consilio determinat ea, quæ vult esse : ergo in Deo proprie est liberum arbitrium : unde homo, ex eo quod sit liberi arbitrii, dicitur factus ad imaginem Dei, quia id maxime proprium est Deo.

Objicies : Deus amat creaturas propter suam bonitatem; sed necessario bonitatem suam amat : ergo et creaturas.

Confirmatur : Qui amat aliquid, amat et ea in quibus invenitur ejus participatio, nec potest illud, ut tale, non amare; sed in creaturis est participatio divinæ bonitatis : ergo non potest Deus eas non amare. Deinde contrariorum contraria est ratio; sed Deus non potest non odisse iniquitatem et peccatum : ergo nec non amare virtutem et sanctitatem.

Resp. Deum amare quidem creaturas propter suam bonitatem, non tamen eo modo quo ipsam : ipsam enim amat propter se, creaturas vero propter ipsam; et ideo amat eas eo modo quo se habent ad ipsam : unde quia ad ipsam non se habent necessario, quippe sine illis perinde esse potest, non sequitur quod necessario illas amet, sed potius quod libere et non necessario.

Ad primam confirmationem dico Deum non posse non amare ea in quibus invenitur suæ bonitatis participatio, supposito quod actu in illis inveniatur, quia hoc ipsum est ex amore Dei, quod alicui impertiatur sui participationem; potuit tamen Deus nullam sui participationem creaturis impertiri, eas in mera possibilitate relinquendo, et sic potuit eas non amare. Ad secundam pariter dico Deum non posse non amare virtutem et sanctitatem, supposito quod sit, quia nullibi extra Deum est nisi procedendo ab ejus benefica voluntate; potuit tamen velle Deus ut non esset alia bonitas et virtus præter suam, quia aliis non eget cui sua plenissime sufficit; et sic non necessario vult aliam sanctitatem præter suam.

Instabis : Volitio quæ ita est in Deo, ut in eo non esse non potuerit, est in illo necessario; sed volitio illa benevola erga creaturas ita est in Deo, ut in eo non esse non potuerit; est enim Deus ipse, quia in Deo nihil est præter Deum : ergo est necessaria et non libera.

Resp. Dist. min. Volitio illa ita est in Deo ut in illo non esse non potuerit, quoad se, concedo; quoad habitudinem ad creaturam, nego. Etsi enim actus, quo Deus vult creaturam, non esse non potuerit, potuit tamen non habere habitudinem volitionis ad creaturam, sed nolitionis; quia non est necessario volitio creaturæ, sed solius Dei. Verum hoc infra cum de actu libero Dei.

Urgebis : Quod est indifferens ad volendum et nolendum, ut velit, debet ab aliquo determinari ; nam a causa, quæ se habet ad utrumlibet, nihil determinatum sequitur, nisi ab aliquo determinetur; sed non apparet quo Deus potuerit determinari ad volendas creaturas, si voluntas ejus sit ad illas ex se indifferens : ergo non se habet ad illas indifferenter ex se, sed determinate, proindeque necessario.

Resp. cum S. Thoma, 1ª P. q. XIX, a. 3 ad 5ᵐ, divinam voluntatem, cum non sit indifferens passive, quasi sit in potentia ad suum actum

ut sunt causæ contingentes, sed ipsa sit sua volitio, non egere determinari ab alio extra se; sed seipsam determinare ad volitum ad quod non habet necessariam habitudinem. Determinat autem seipsam eo proportionali modo, seclusis imperfectionibus, quo voluntas creata, in actu volens finem, seipsam determinat ad volenda media, scilicet per intellectum seu cognitionem et judicium, ut docet S. Thomas, I cont. gent. cap. 82, 88, 93. Hoc enim convenit voluntati ut voluntas est, proindeque omni omnino voluntati; *quia, sicut natura determinatur ad unum per suam virtutem, ita voluntas determinatur ad unum per suam sapientiam*, ut dicit S. Thomas III cont. gent. c. 23. Verum quia rursus intellectus divinus est ex se indifferens ad judicandum, sintne producendæ creaturæ nec ne, et quæ potius quam aliæ; videtur redire quæstio, a quo in se divinus intellectus determinetur. Cui respondet Capreolus in I Dist. 45, q. I a. 2 ad 5^m^, intellectum determinari a voluntate quantum ad exercitium, determinare vero illam quantum ad specificationem; ex qua mutua determinatione procedit determinatæ rei libera volitio: quod sic explicari potest, distinguendo in Deo plures actus virtuales, tum ex parte voluntatis, tum ex parte intellectus, licet reipsa unum sint æquivalens pluribus, et ideo idem præstans quod in nobis fit per plures actus. Itaque Deus primo suam bonitatem intelligit ut summe ac necessario amabilem propter se, et ut rationem amandi cætera non necessario, ut sine quibus esse potest; ex quo actu intellectus virtualiter sequitur in voluntate amor summus ac necessarius divinæ bonitatis in seipsa, non necessario terminabilis ulterius ad alia propter ipsam : atque hinc applicatur intellectus divinus ut judicet quomodo alia, in ipsam ordinabilia, sint volenda; ex vi cujus applicationis format judicium, quo dictat non esse quidem amabilia ex necessitate, sed solum, ut loquitur S. Thomas II cont. gent. cap 28, ex quadam condecentia, seu condecere divinam bonitatem ut in esse producantur; atque ex hoc judicio intellectus voluntas, jam amans excellenter suam bonitatem, libere inclinari incipit in productionem creaturarum; in vi cujus inclinationis applicat intellectum, ut ex innumerabilibus creaturis et ordinibus rerum, quos omnes collective produci impossibile est, determinet quid et quomodo produci deceat Dei bonitatem; ex qua applicatione divinus intellectus per rationes suæ sapientiæ, atque potissimum attenta ut fine Dei bonitate, convenienti modo manifestanda, hunc rerum ordinem determinavit, quem et voluntas ipsa approbavit, sicque libere voluit et fecit.

Dices : Quicumque libere vult aliquid, debuit aliquando posse illud non velle; sed Deus nunquam potuit non velle creaturas : ergo non vult eas libere. Probatur minor : Si Deus potuisset non velle creaturas, vel hoc esset antequam eas vellet, et hoc non, quia sem-

per illas voluit; vel postquam eas voluit, et hoc non, quia immutabiliter vult quidquid vult; vel demum simul cum eas vult, et hoc non, quia impossibile est velle et non velle simul.

Resp. potuisse Deum non velle creaturas in eodem nunc æternitatis in quo eas vult, non quidem in sensu composito, ita ut fieri potuerit ut simul in nunc æternitatis vellet et non vellet; sed in sensu diviso, ita ut fieri potuerit ut creaturas, quas nunc vult, non vellet. Supposito tamen quod velit, non potest amplius destrui hæc volitio propter immutabilitatem divinæ voluntatis; sed hæc est tantum necessitas ex suppositione, quæ non repugnat libertati.

§ III.

Quod sit objectum motivum et terminativum divinæ voluntatis.

Objectum motivum voluntatis dicitur bonum illud, a quo excitatur et movetur ad volendum, seu quod eam ad se trahit et allicit. Est vero objectum terminativum omne illud bonum, in quo reperitur propria ratio formalis objectiva voluntatis, id est, formalis illa bonitas, quam per se et propter se respicit voluntas. His suppositis sit

CONCLUSIO.

Sola divina bonitas est objectum tum motivum tum terminativum divinæ voluntatis. Bonitas vero creata est solum objectum materiale.

Prima pars conclusionis est expresse S. Thomæ 1_a P. q. XIX, a. 2 ad 2^m: *Aliquid aliud*, inquit, *non movet divinam voluntatem quam sua bonitas*. Quod idem aliis in locis repetit. Est etiam S. Dionysii de Div. Nom. cap. IV, § 14, ubi describit Dei amorem, *motionem simplicem, per se mobilem, per se operantem, præexsistentem in bono, et ex bono in ea quæ sunt redundantem, ac rursus ad bonum revertentem.* Quibus verbis totam conclusionem comprehendit, divinum amorem ex bono moveri et ad bonum divinum terminari. Est etiam S. Bernardi (alias Guillelmi abbat. S. Theoderici) Tract. de contemplando Deo, cap. IV : *Non afficeris*, inquit, *ad nos, vel a nobis, cum nos amas : sed es, qui semper id ipsum es.... Nos autem a te, ad te, et in te afficimur.*

Probatur ratione S. Thomæ, loc. cit.: In his, quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis, et hoc est quod movet voluntatem; sed Deus alia a se non vult nisi propter suam bonitatem ut finem, omnia enim propter semetipsum operatus est : ergo sola divina bonitas est motivum suæ voluntatis.

Confirmatur 1° : Quilibet appetitus movetur a proprio bono, et non ab externo ; sed sola divina bonitas est bonum Deo proprium, et omnis alia deficit ab ejus ordine, ut constat ex ipsis terminis : ergo ea sola nata est movere Dei voluntatem. 2° Debet esse proportio inter motivum et mobile, imo motivum quodammodo superius est ad mobile ; sed sola Dei bonitas commensuratur divinæ voluntati, omnis enim creata bonitas aut creabilis comparata divinæ se habet tanquam punctum et ut nihilum : ergo sola comparatur ad Dei voluntatem ut ejus motivum. 3° Objectum motivum potentiæ est ejus specificativum : est enim de ejus essentiali ratione ut in illud tendat; et in tantum perfecta est, in quantum ab eo in actu movetur ; sed Dei voluntas nec specificatur nec perficitur a bono creato, ut constat : ergo ad illud non se habet ut ad suum motivum.

Secunda pars sequitur ex præcedenti : Nam ut finis est primum motivum, ita et terminus volendi : cum enim in alia propter ipsum et per alia in ipsum tendat voluntas, in eo solo quiescit ; et ideo finis dicitur quod in eo finiatur et terminetur volitio, cætera vero dicuntur media, quod in eis non sistat appetitus, sed per ea tendat in finem : cum ergo sola Dei bonitas comparetur divinæ voluntati ut finis, ipsa sola Dei voluntatem formaliter terminat. Deinde idem bonum, quod movet voluntatem, eam terminat : omnis enim motus appetitus circulo perficitur, in illud rediens a quo incepit, ut sæpe docet S. Thomas ex Aristotele : ut ergo sola Dei bonitas movet, ita et sola terminat ejus voluntatem.

Confirmatur utraque pars : Objectum omnimode adæquatum potentiæ est ejus formale objectum seu motivum, seu terminativum, ut constat ex terminis ; nam si potentia ab alio moveri, aut extra ipsum in aliud terminari posset, jam non ei adæquaretur ; sed Dei bonitas tam late patet in ratione boni, quam pateat Dei voluntas in ratione potentiæ volitivæ ; utraque enim in suo ordine perinde infinita est : ergo divina bonitas sola movet et terminat Dei voluntatem.

Tertia pars est S. Thomæ in I Dist. 45, q. 1, art. 2 ad 1^{m} : *In objecto*, inquit, *alicujus potentiæ est duo considerare, scilicet illud quod est materiale, et illud quod formaliter complet rationem objecti* : qua posita distinctione, creaturas refert ad objectum materiale divinæ voluntatis. Sequitur præterea ex præcedenti : Cum enim constet Dei voluntatem etiam ferri ad creaturas, et ostensum sit ferri solum ad suam bonitatem, ut ad objectum formale seu motivum, seu terminativum, superest creaturas esse solum ejus objectum materiale, ad quod scilicet extenditur quidem eas diligendo, ita tamen ut tota ratio formalis, cur diligantur, sit divina bonitas ut in seipsa. Et hoc etiam convenit purissimæ ac summæ voluntati, ut in omni sua volitione semper respiciat bonum purissimum ac perfectissimum.

Unde S. Thomas, 1ª P. q. XIX, a. 2 ad 2^m, comparat creatam bonitatem medicinæ amaræ ex se nullatenus gratæ homini, quam cum vult homo, nihil in ea vult et amat nisi sanitatem : sic creata bonitas ex seipsa defectiva, cum nihil habeat quo sit digna amore Dei, cui solum sapit, ut ita dicam, purissima bonitas, ab eo amatur ut purum medium in ordine ad divinam bonitatem. Unde S. Bernardus (Guillelmus abbas, ut supra) acute dixit, cap. IV de contempl. Deo, Deum nos amare a dulcedine bonitatis suæ ; et Dionysius, cap. IV de Div. Nom., Deum amare omnia propter excessum bonitatis suæ. Atque hinc illustratur illud mysticorum Theologorum verissimum effatum, virum spiritualem tanto perfectiorem ac deiformiorem effici quanto magis affectum ab omni creato etiam spirituali bono abstrahit, et Dei bonitatem potius amat propter seipsam solam, seu Deum ut Deum, et non ob bona procedentia ab ipso. Item illud S. Augustini Lib. 83 quæst. q. 36 : *Perfectio (charitatis), nulla cupiditas... Est autem cupiditas, amor adipiscendi aut obtinendi temporalia*, id est, amor quem excitat et terminat creata bonitas.

Objicies contra totam conclusionem : Ratio volendi est motivum voluntatis ; sed una creatura est ratio cur Deus aliam velit, ut vult herbas esse propter pecora, pecora propter hominem, omnia propter electos, imo propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis : ergo creatura potest esse motivum divinæ voluntatis.

Resp. Dist. min. Una creatura est causa cur Deus aliam velit, ex parte objecti, quatenus Deus vult unam esse propter aliam, concedo; ex parte voluntatis, ita ut sit motivum inducens Deum ad hanc volitionem, qua unam creaturam Deus ordinat ad aliam, nego. Id est, una creatura ex ordine ad aliam habet ut sit objectum ab eo volitum; non tamen ex bonitate creaturæ movetur Deus ut eam sic velit, sed ex sola sua bonitate. Unde, ut acute dicit S. Thomas, 1ª P. q. XIX, a. 5, *Deus vult hoc esse propter hoc*, ut herbas esse propter pecora, pecora propter homines, omnia propter electos, etiam beneficium incarnationis ; *sed non propter hoc vult hoc* : non enim bonitas electorum causa fuit cur Deus sic alia ad eos ordinaverit, sed hujus volitionis et ordinis proprium motivum fuit immensa ejus bonitas; et ideo verissime dixit S. Augustinus, Lib. I de Doct. Christ. cap. 32: *Quia Deus bonus est, sumus*. Quod idem dici potest de omni alio affectu Dei.

Instabis : De ratione amicitiæ est ut amicus diligatur propter seipsum, non vero propter amantem; atque adeo ut sit terminus amicitiæ ; sed Deus amat justos etiam amore veræ amicitiæ, juxta illud Joan. XV, 15 : *Jam non dicam vos servos,... sed amicos :* ergo justi sunt terminus amoris Dei.

Resp. esse de ratione amicitiæ, ut amicus sit terminus et finis cui beneficiorum quæ illi procurantur, ita ut persona amici ut illis affecta rursus non trahatur ad commodum amantis : illiberale enim est, ut quis amico benefaciat ad captandam ex eo propriam utilitatem. Non est tamen de ratione amicitiæ, ut bonum, quod est in amico, sit motivum cur ametur et finis ipsius amicitiæ; imo tanto liberalior est amicitia, quanto aliquis, cum ex se nihil amabile habeat, gratis ab amante accipit communicationem boni, in quo fundatur amicitia, ipsa sola bonitate benefica, quæ est in amante, ad id movente et hunc motum terminante, quatenus ex abundantia suæ bonitatis eam vult amico etiam communicatam. Et sic perfecta amicitia Deus justos amat, ex sola sua bonitate illos promovens ad ejus partis communicationem, nullam ex hoc sibi quærens utilitatem, sed solum ut illis bene sit. Unde Sancti, cum hunc amandi modum æmulantur, se invicem diligentes propter Deum et ad Deum, ita ut ipse sit et motivum et terminus dilectionis, perfectam inter se ponunt amicitiam.

Urgebis : Exigit amicitia ut amicus ad alium se habeat ut ad seipsum : ergo ut Deus amicitia proprie dicta justos diligat, debet se habere ad eos quasi ad seipsum, sicque suam dilectionem in illis terminare.

Resp. amicum se habere ad amicum ut ad seipsum, quatenus eum sibi unit et associat ad sua bona. Hoc ipso igitur quod Deus, excessu incomprehensibili suæ bonitatis, unit sibi hominem ad fruendum sua ipsius gloria, ipsique vult illud ipsum bonum divinum quod vult sibi ipsi, censetur excellentissime illum amare amicitia proprie dicta, licet ad hoc non moveatur ex aliquo bono creato, nec talis affectus feratur ad bonum creatum ut ad suum formalem terminum, sed ad increatum ut homini communicandum : sic enim ordinari ad bonum increatum est homini optimum; et ideo hoc ipsi velle est media gratis ad id conferre, et ipsi gratis bonum velle : quæ est perfecta amicitia.

Repones : Charitas, quæ est expressio divini amoris, etiam terminatur ad creaturas : nam homo per eam diligit proximum, item bona creata spiritualia, imo temporalia, ut docet S. Thomas 2ª 2æ q. XXV. Ergo et Dei voluntas ad bonum creatum terminari potest.

Resp. charitatem non aliud in creaturis formaliter amare quam Deum ipsum, quia solus est proprium ejus objectum. Unde creatura non est nisi objectum materiale charitatis, adeo ut, si per impossibile bona etiam spiritualia non forent ordinata ad Dei bonitatem ut est in se, non diligerentur charitate, sed alio amore.

Insistes : Si Deus omnia omnino vellet propter suam bonitatem, et in ordine ad ipsam, non esset in Deo alia virtus præter charitatem;

at sunt in eo et aliæ virtutes, ut justitia, misericordia, liberalitas, fidelitas etc, quæ bonum aliud præter divinum respiciunt, ut justitia jus alienum, misericordia sublevationem alienæ miseriæ etc.

Resp. Dei bonitatem, etsi una in se sit, multis tamen modis ad creaturas comparari, et sic posse varias virtutes specificare in Deo respectu creaturarum; adeo ut creaturæ se habeant ut objectum materiale hujusmodi virtutum, bonitas vero divina ut objectum formale. Sic itaque divina bonitas, ut habet rationem summi et divini boni, in seipsa specificat charitatem, qua Deus se propter se diligit; ut vero communicatur naturæ intellectuali, fundat amicitiam inter Deum et hominem justum; ut est ratio benefaciendi, specificat liberalitatem Dei; ut est ratio subveniendi miseris, specificat misericordiam; ut est summa lex quam servat Deus unicuique tribuendo quod suum est, peccatis pœnam, virtutibus præmium, specificat justitiam : non enim hæc et similia præstat Deus propter quamdam honestatem finitam quæ in iis objectis relucet, et qua nos moveri solemus ad actus virtutum analogice similium divinis, sed quia hoc ipsum decet summam ejus bonitatem.

Dices tandem : Eo modo aliquid movet et terminat Dei voluntatem, quo habet rationem boni; per se enim tendit ad bonum ut bonum; sed creaturæ in seipsis bonæ sunt, etiam formaliter et intrinsece, vidit enim Deus quæ fecerat, et erant valde bona : ergo creatura movere et terminare potest voluntatem Dei. Et hoc præcipue constat de bono creato supernaturali, quod, cum sit participatio divinæ bonitatis ut divina est, seu ut in se est, videtur habere formaliter aliquid aptum ad alliciendum, aut saltem terminandum formaliter Dei amorem; unde hoc dono supernaturali homo dicitur gratus Deo; et passim in Scriptura dicitur Deus sibi complacere, delectari, quiescere in homine justo : *Deliciæ meæ, esse cum filiis hominum.* Prov. VIII, 31. *Beneplacitum est Domino super timentes eum.* Ps. CXLVI, 11.

Resp. Dist. maj. Eo modo aliquid movet et terminat Dei voluntatem, quo habet rationem boni ut sic analogice communis creato et increato, nego; boni divini, quatenus in illud ordinatur, concedo. Nulla enim potentia fertur ad aliquid nisi sub ratione proprii objecti : cum ergo voluntas Dei bonum divinum habeat ut objectum proprium et adæquatum, omnia respicit sub ejus ratione. Porro creaturæ, licet habere possint ordinem ad Dei bonitatem in seipsa spectatam, non tamen bonæ sunt intrinsece et formaliter ipsa divina et increata bonitate; et ideo earum intrinseca bonitas nec movet ullo modo, nec potest terminare nisi materialiter Dei voluntatem, ut scilicet est materia quædam ordinata ad Dei bonitatem. Quia tamen homo per gratiam unitur ipsi bonitati increatæ in seipsa spectatæ, ideo excellentiori modo amatur a Deo, et præcipue homo Deus seu

humanitas assumpta, quia unio hypostatica est omnium maxima : et hoc sensu dicitur Deus delectari ac sibi complacere et quiescere in hominibus justis, utpote suæ bonitati unitis; ita tamen ut motivum et terminus formalis illius affectus sit semper divina bonitas in seipsa, et non quævis ejus participatio sive per naturam sive per gratiam; quia bonitas creata cujusvis ordinis, hoc ipso quod participata est, non est pura, proindeque deficit ab objecto formali proprio divinæ voluntatis, quod est summa et purissima bonitas. Amatur itaque quatenus ad divinam ordinatur ; nec tamen ob id minus amatur, quia optimum et honorabilissimum est creaturæ sic amari.

ARTICULUS III.

DE ACTU LIBERO DEI.

Cum ex dictis constet in Deo esse liberum arbitrium, neque id ullus inficietur catholicus; difficillimum est explicare in quo sita sit ratio formalis et constitutiva divini actus liberi, quove modo cum Dei simplicitate ac immutabilitate conciliari possit : nam vel actus hic liber formaliter ut talis potuit non esse in Deo, et sic in eo est aliquid defectibile et separabile, quod ejus immutabilitati et simplicitati palam repugnat; vel non potuit non esse, et sic necessarius est, proindeque minime liber libertate arbitrii ac indifferentiæ, qualem esse in Deo circa creaturas constat et omnes concedere tenentur.

Hunc nodum variis modis solvere conati sunt Theologi, sic tamen ut nullus profiteri audeat se aliquid, quo palam extricetur, adinvenisse.

Prima sententia est actum Dei liberum formaliter constitui per respectum rationis, qui, cum possit adesse vel abesse, potest, salva Dei omnimoda perfectione reali et intrinseca, proindeque absque ulla mutationis labe, Dei libertatem constituere. Putant hujus sententiæ auctores hinc facile quæstionis difficultatem expediri.

Secunda censet formaliter constitui per aliquid extrinsecum, scilicet per creaturas, aut earum productionem, vel certe eas in suo constitutivo formali importare : nam hujus sententiæ auctores eam non uno modo exponunt. Cum itaque creaturæ deficere potuerint absque ullo præjudicio divinæ substantiæ, inde inferunt defectibilitatem actus liberi Dei ejus immutabilitati nequaquam officere.

Tertia liberum Dei actum formaliter constituit in aliquo intrinseco, quod potuerit esse vel non esse in Deo. Verum quia divinæ immutabilitati et simplicitati aperte repugnat realitas intrinseca defectibilis, varie se vertunt hujus sententiæ auctores, ut emolliant hunc dicendi

modum, qui palam incidere videtur in illud ipsum inconveniens, quod omnes vitare conantur. Quidam dicunt hanc intrinsecam realitatem non tam esse perfectionem in Deo, quam extensionem perfectionis, sine qua perinde foret Deus in seipso perfectus, quæ proinde deficere potuerit citra detrimentum divinæ perfectionis. Hunc dicendi modum plerique tribuunt Cajetano, quem aliqui sic explicatum sequuntur, alii acriter reprehendunt : sed utrique immerito, nusquam enim dixit Cajetanus perfectionem aliquam Dei etiam liberam potuisse deficere quoad aliquid intrinsecum Deo, ut isti volunt, sed solum extrinsece; quatenus potuit non extendi usque ad objecta libere volita, quo casu, nullo intrinseco caruisset; sicut nihil perfectionis intrinsecæ ipsi accrescit, ex eo quod nunc ad ea extendatur, ut expresse docet Cajetanus in 1am P. q. XIX a. 3. Paragr. *Ad hoc*. Alii dicunt illud intrinsecum, quod deficere potuit, esse modalitatem, realiter quidem indistinctam ab actu necessario et essentia Dei, defectibilem tamen sub ratione talis modalitatis. Alii demum volunt esse intrinsecam terminationem quæ sub conceptu entitatis indefectibilis sit, defectibilis tamen sub conceptu et ratione terminationis etiam intrinsecæ; putant enim terminationem aliquid minus exprimere quam modalitatem.

Quarta sententia constitutivum actus liberi divini reponit in aliquo reali omnino indefectibili quoad omnem rationem intrinsecam, ita tamen elevato et independenti ab objectis volitis libere, ut idem in se manens potuerit ea disponere aliter quam nunc disponat, non sui, sed illorum mutatione, et sic aliter se habere ad ea, ut infra explicabimus, refutatis prius aliis sententiis.

CONCLUSIO I.

Actus Dei liber non constituitur per respectum rationis, etsi illum importet nostro concipiendi modo.

Probatur conclusio : Actus realis nequit formaliter consistere in ente rationis; sed actus Dei liber est realis et realiter in Deo, imo causa est omnis entis realis creati : omnia enim quæcumque voluit Dominus fecit, et quæ noluit non fecit; unde causa, cur creata sint, est ejus volitio formaliter ut talis, si enim noluisset, non produxisset : ergo hæc tam realis et tam efficax voluntas nequit consistere in ente rationis.

Confirmatur : Ens rationis non est formaliter in Deo, nisi secundum nostrum concipiendi modum, non enim ipse facit ens rationis; sed actus liber Dei non pendet formaliter a nostro concipiendi modo : ergo non consistit formaliter in ente rationis. Et si dicas illud ens

rationis fieri a Deo, quæram an fiat actu libero vel necessario ? Si necessario, non erit libere in Deo, sicque non constituet ejus libertatem. Si actu libero, remanet integra quæstio, in quo situs sit actus ille liber.

Addo præterea hunc dicendi modum non vitare sed incidere in illud inconveniens, ad quod fugiendum ejus auctores recurrunt ad illud ens rationis. Enim vero assignandum est aliquod fundamentum hujus respectus rationis, et cur sit potius per modum volitionis quam nolitionis ; nam, si nullum hujus respectus foret in Deo fundamentum, sine ulla ratione fingeretur, sicque divina libertas foret quid mere ac gratis confictum; nec Deus posset dici potius volens quam nolens hanc creaturam, ut ex terminis constat. Porro illud fundamentum vel est necessario in Deo, vel libere : si necessario, perit libertas Dei, quia respectus rationis, cujus fundamentum necessarium est, eo ipso necessarius censetur; si libere, ergo potuit esse et non esse in Deo, sicque redit integra difficultas, in quo situm sit illud fundamentum. Si dicas respectum illum rationis fundari non in Deo, sed in creaturis; respondetur in primis absurdum esse terminum relationis esse ejus fundamentum; deinde, ideo creaturæ fundabunt ejusmodi respectum volitionis, quia sunt volitæ; quia si non essent volitæ, fundarent oppositum, nempe nolitionem : ergo prius est creaturas esse volitas quam fundare hujusmodi respectum : ergo et actus liber, quo dicuntur volitæ, prior est respectu illo rationis, nec proinde per illum constituitur, etsi, ut dixi, eum nostro concipiendi modo comitetur, aut saltem consequatur : hoc ipso enim quod creaturæ sunt volitæ, intelligimus ordinem divinæ voluntatis ad eas; qui quidem ordo non est realis relatio in Deo, licet per modum relationis a nobis intelligatur; sicque est relatio rationis.

Dices 1° S. Thomam et Thomistas aliquos explicare actum Dei liberum per modum habitudinis non necessariæ ad creaturas; sed illa habitudo non est realis : ergo rationis : ergo in ea consistit actus liber Dei. 2° Omnis actus consistit formaliter in ordine ad suum objectum; sed creaturæ sunt objectum actus Dei formaliter liberi : ergo consistit formaliter in ordine ad eas, non reali, ergo rationis. 3° Omnis actus liber consistit in aliquo formaliter defectibili; sed nihil reale potuit in Deo deficere : ergo consistit formaliter in aliquo rationis.

Resp. ad 1^um^ S. Thomam explicare actum Dei liberum per relationem rationis, non quod in ea formaliter consistat, sed quod eam nostro concipiendi modo importet, nec sine illa a nobis intelligatur : sicut licet Deus formaliter in re non sit creator et dominus per relationem rationis ad creaturas, sed per intrinsecam suam realem potentiam, qua creat et regit universa, et eorum a se dependentiam ac

subjectionem terminat; hos tamen Dei titulos intelligimus et explicamus per relationes rationis.

Ad 2[m] respondeo actum non consistere formaliter in habitudine ad objectum, sumpta habitudine pro relatione formali, sed in aliquo absoluto, ad quod consequitur talis relatio : unde vel ex eo ipso repugnat actum Dei liberum constitui per relationem, cum nec actus liber creatus in ea consistat. Et tamen adhuc disparitas est inter actum divinum et creatum : cum enim actus Dei non specificetur a creatura ut actus creatus ab objecto, minus adhuc consistit in relatione ad creaturam, licet a nobis, qui divina imperfecte agnoscimus, et concipimus per analogiam ad creata, cum tali habitudine intelligatur.

Ad 3[m] resp. actum Dei liberum non consistere in aliquo in seipso intrinsece defectibili, sed defectibilitatem se tenere ex parte connotati, ut infra explicabimus.

CONCLUSIO II.

Actus Dei liber non constituitur formaliter per aliquid extrinsecum, seu per denominationem petitam a creatura, vel ejus productione aut immutatione.

Probatur : Actus vitalis et intrinsecus Deo non potest constitui formaliter per denominationem extrinsecam, hæc enim nihil intrinsece ponit in Deo; sed actus liber Dei est vitalis ac intrinsecus, cum sit actus immanens, imo identificetur cum ejus voluntate : ergo nequit consistere in aliqua extrinseca denominatione.

Confirmatur 1° : Increatum non consistit in aliquo creato et a creatura petito, ut constat ex terminis; sed actus Dei liber est increatus, est enim æternus : ergo non consistit formaliter in aliquo creato, aut denominatione ab eo petita. 2° Prius non constituitur per posterius, nec causa per effectum; sed actus Dei liber prior est creatura, et causa est cur ipsa sit, juxta illud Apocal. IV, 11 : *Tu creasti omnia, et propter voluntatem tuam erant, et creata sunt* : ergo Deus non constituitur volens a creaturarum productione, sed econtra creaturæ constituuntur volitæ et productæ per actum Dei liberum. 3° Creaturæ productio est executio divinæ volitionis, supponens eam ut suum principuum, nam *ipse dixit, et facta sunt : ipse mandavit, et creata sunt*. Ps. CXLVIII, 5. Ergo ratione et causalitate volitio Dei præcedit externam creaturæ productionem : non itaque Deus est formaliter volens et jubens quia res fiunt, sed econtra. Et si dicas ideo res esse volitas et productas, quia Deus vult; sed tamen rursus hoc ipso Deum esse volentem, quia creatura est volita et producta; ita ut circulo quodam utrumque extremum se invicem denominet et constituat : respondeo quod, præterquam hic circulus vitiosus est,

supponit falsum, nempe Deum voluisse creaturas, quia ipsæ volitæ sunt; cum ab eo prius ut volente procedant, proindeque volitionem ejus ut causam supponant jam constitutam, non ab eo voliti expectentur. Unde, ut ut se habeat hic circulus, supponit tamen aliquid in Deo, a quo constituatur volens, et quod sit fundamentum utriusque denominationis, ac ex quo creatura habeat ut sit volita; non enim hoc habet a se, sed ab actu Dei, sicut paries non denominatur visus nisi ab actu, qui est in vidente.

Dices : In constitutivo actus liberi divini debet importari aliquid realiter defectibile, cum ipse sit liber, et ita fit ut potuerit non esse; sed nihil Deo intrinsecum defectibile est : ergo importare debet aliquid extrinsecum.

Resp. debere importari aliquid defectibile ex parte termini, non ex parte principii ac constitutivi : unde fateor creaturam defectibilem importari, sed non ut constituentem, sed solum ut terminum, ut infra explicabitur.

CONCLUSIO III.

Actus Dei liber non constituitur per aliquid reale, defectibile, Deo intrinsecum, quovis tandem nomine illud exprimatur, perfectionis, modalitatis, terminationis intrinsecæ, etc.

Hæc conclusio habenda est ut omnium certissima; cujus contraria prorsus intolerabilis est, ut quæ divinæ simplicitati ac immutabilitati labem inurit pene majorem, quam opinio Gilberti, qui formas aliquo modo distinctas, indefectibiles tamen, Deo affinxit. Nam quocumque tandem se vertant hujus sententiæ auctores, quocumque nomine vocent hanc intrinsecam realitatem, si est defectibilis realiter, utique realiter distinguitur ab indefectibili Dei essentia, cum sit ab ea separabilis; sicque inciditur in sententiam Gilberti : imo jam Deus constabit ex defectibili et indefectibili : non erit ergo actus purus, non omnino simplex, non omnino expers transmutationis, nec tenebrarum, nec vicissitudinis; uno verbo, non omni ex parte Deus erit. Unde S. Thomas, q. XXIII de Ver. a. 4, excludens hanc cogitationem, ut quæ apud Theologos nullum locum habere possit, ait : *Divinum velle necessitatem habere ex parte ipsius volentis et actus, indubitabiliter verum est, nam actio Dei est ejus essentia, quam constat esse æternam. Unde hoc in quæstione non ponitur.* Et ad 13^um^ : *Quidquid est in Deo necesse est ei inesse, et quidquid Deus est actu, necesse est Deum esse actu.*

Probatur itaque, imo ex fidei principiis demonstratur conclusio: Nulla realitas intrinseca Deo est defectibilis : ergo actus Dei liber

non constituitur per realitatem intrinsecam defectibilem. Consequentia est aperta. Probatur antecedens : Quidquid est realiter intrinsece in Deo Deus est, ipsaque Dei substantia; sed Deus et divina substantia est omnino indefectibilis : ergo nulla realitas intrinseca a Deo defectibilis est. Minor constat. Major est non modo S. Thomæ 1ª P. q. XXVIII, a. 2; S. Augustini centies repetentis, *Deum esse quidquid est, et consubstantiale illi esse quidquid ejus est, quia Deus est*. Tract. XX in Joan., Lib. XI de Civ. Dei cap. 10 et alibi; S. Bernardi illud principium contra Gilbertum perpetuo urgentis, et aliorum Patrum ; sed etiam canitur ab Ecclesia ut dogma ratum in fide in prosa Sanctissimæ Trinitatis : *Nil in Deo præter Deum*. Præterea constat ratione naturali, nempe illa eadem quæ probat Deum esse actum purum, omnino simplicem, infinitum et immutabilem.

Confirmatur 1° : Velle divinum est summe simplex ut canit Ecclesia in eadem prosa : *Simplex esse, simplex posse, simplex velle, simplex nosse, cuncta sunt simplicia*. At si constitueretur actus liber per aliquid intrinsecum defectibile, divinum velle non esset omnino simplex, sed mixtum ex defectibili et indefectibili, ut constat ex ipsis terminis. 2° Quidquid potuit realiter non esse, habet causam realem cur sit potius quam non sit, cum ad utrumque sit indifferens ex se ; sed illud defectibile potuit non esse, ut constat ex ipsa voce : ergo debet habere causam realem cur sit, sicque erit aliquid in Deo realiter causatum. 3° Quidquid ita est in re, ut potuerit ei non inesse, salva ejus essentia, est ei accidentale; sed illud reale defectibile intrinsecum ita est in Deo ut, salva ejus essentia, potuerit non inesse : ergo inest ut accidens; sicque in Deo erit aliquid accidentale reale intrinsecum: quo nihil absurdius est et vel ipsi rationi naturali repugnantius. Sed nimius sum in re tam aperta.

Respondent adversarii hanc realitatem intrinsecam defectibilem non officere divinæ simplicitati, quia non distinguitur realiter a Dei substantia ; nec ejus summæ indefectibilitati, quia non est defectibilis sub conceptu entitatis divinæ, sed solum sub aliqua formalitate, modalitate, aut terminatione, quæ si defuisset, nihil minus in se Deus habuisset, sed solum non eodem modo ad creaturas compararetur. Unde, ut emolliant suam opinionem, illud intrinsecum sub ratione defectibilis spectatum ita extenuant, ut tandem fere ad nihilum redigant.

Sed contra primum aperta est instantia : Etenim quod realiter est separabile, realiter est distinctum ab eo a quo est separabile, ut per se notum est; sed illud intrinsecum defectibile est separabile ab essentia Dei, potuit enim non esse, illa existente, et ob id dicitur defectibile : ergo realiter distinguitur. Unde asserere quod sit intrinsece defectibile, et tamen non distinctum nec proinde separabile ab essentia divina indefectibili, est simul concedere contradictoria.

Quapropter ipse Pater Gonet tandem fatetur illud intrinsecum defectibile esse quid distinctum et superadditum divinæ essentiæ sub ea ratione sub qua est defectibile. Contra secundum vero sic instari potest : Vel illud intrinsecum defectibile, qua tale, aliquid est in re, vel nihil : si est nihil, manifeste ineptum est ad constituendam liberam Dei volitionem, nempe rem tantam quæ est omnium rerum causa : et certe, si ens rationis ad id par non est, fatentibus adversariis et ob id aliquid reale requirentibus, quanto minus nihil ? Si vero est aliquid reale, quantumvis exiguum et diminutum, jam adversus illud aperte procedunt argumenta et inconvenientia jam proposita; quanquam et illud non ferendum, id, quo Deus est actu volens, esse aliquid exiguum et diminutum, cum sit tantæ virtutis, ut omnia ex nihilo deducere potuerit.

Atque hinc refellitur quod aiunt illud intrinsecum esse solum defectibile sub ratione puræ terminationis, non sub ratione entitatis aut perfectionis : Nam illa terminatio intrinseca Deo sub ratione terminationis vel exprimit aliquid in ipso Deo quod in eo potuit non esse ; vel solum exprimit aliquid quod, cum in se deficere non potuerit, potuit tamen non comparari ad creaturas sub conceptu volitionis, sicque ad illas aliter se habere, non suo, sed earum defectu, quatenus non poneret in illis quod nunc ponit : Si primum, jam aliquid realiter defectibile et separabile in Deo palam adstruitur, sicque redeunt argumenta. Nec refert sub quo modo defectibile et separabile sit, aut quam exigua sit illa realitas intrinseca separabilis; nam est realitas divina, et realiter in se defectibilis. Si secundum : ergo mendose asseritur actum Dei liberum consistere in aliquo intrinseco defectibili ; cum potius dicendum sit consistere in aliquo intrinsece indefectibili, objecta extrinseca defectibiliter connotante, non suo, sed illorum defectu : quæ est nostra sententia statim explicanda.

Dices : Actus Dei liber est ei formaliter intrinsecus, ac proinde consistit in aliquo intrinseco; sed id, in quo consistit, potuit formaliter non esse : ergo aliquid intrinsecum Deo potuit non esse, sicque est defectibile.

Resp. 1° argumentum nimis probare : nam actus Dei liber consistit non modo in aliquo intrinseco, sed in ipsa vitali actione Dei, quæ est actualitas et perfectio vitæ divinæ : probaret ergo aliquam actualitatem et perfectionem Dei potuisse deficere, quod adversarii non concedunt. Unde tenentur solvere argumentum dicendo hunc actum potuisse non esse quoad aliquam rationem, non tamen quoad suam actualitatem et perfectionem.

Resp. 2°. Distinguo majorem : Actus Dei liber consistit in aliquo intrinseco præcise sumpto, nego; comparate ad objecta extrinseca, concedo. Et ad minorem : Id in quo consistit potuit non esse in

seipso, et defectu alicujus intrinseci, nego ; potuit non esse comparative ad creaturam, id est, aliter eam disponere, non ipso, sed illa mutata, concedo. Ut enim aliquid comparativum deficiat, seu aliter se habeat ad alium, satis est illud aliud mutari seu ab alio seu ab ipso quod ad illud comparatur : unde ut actus Dei liber potuerit aliter se habere ad creaturam, non oportet ut ipse potuerit mutari, aliquid intrinsecum amittendo vel recipiendo; sed satis est ut ipse potuerit aliter mutare creaturam, quam de facto mutet.

Instabis : Illa comparatio ad creaturam est ipsa terminatio activa intrinseca : ergo hæc terminatio activa intrinseca deficere potuit; et sic redit solutio ad sententiam impugnatam.

Resp. Si vellent adversarii terminationem illam deficere potuisse defectu se tenente ex parte creaturæ, nulla intrinseca realitate in Deo deficiente, nobiscum sentirent; sed peccant aut in re, aut saltem in modo loquendi, cum aiunt hanc terminationem potuisse deficere quoad aliquam realitatem intrinsecam Deo; et hoc est quod impugnamus : dicimus enim, et vere dicendum est, actum Dei liberum ipsique intrinsecum potuisse aliter se habere ad creaturas, non quod in se mutari potuerit aut aliquo sui carere, sed quia potuit per id ipsum quod est, et indefectibiliter est, aliter creaturas immutare et disponere. Unde in se necessarius et indefectibilis est actus Dei liber, sed ejus habitudo ad creaturas non est necessaria defectu creaturæ, ut dicit S. Thomas 1ª P. q. XIX, a. 3 ad 4ᵐ. Verba ejus statim referemus.

CONCLUSIO IV.

Actus Dei liber constituitur formaliter per aliquid reale, intrinsecum Deo, in se indefectibile, per ipsum scilicet actum necessarium divinæ volitionis, ut non necessario connotat volitum creatum : unde in Deo unicam agnoscimus simplicem volitionem, quoad omnem suam realitatem intrinsecam prorsus indefectibilem; quæ tamen et necessaria est et libera, prout varie comparatur ad objecta. Respectu divinæ bonitatis necessaria est, libera vero respectu creaturæ ; quatenus in se invariata manens, nulla necessitate, sed cum plenissimo dominio disponit creaturas, et eas ordinat ad suam bonitatem. Dicitur itaque volitio prout creaturam ordinat ad esse, nolitio vero ut eam ordinat ad non esse, et sic potuit aliter se habere, non quidem passive aliquid intrinsecum recipiendo, sed active, quatenus ex summo suo dominio potestatem habet eas creaturas ordinare ad esse quas non ordinat : quod si factum esset, non ipse Dei actus mutatus fuisset, sed ab eo creatura. Ita communiter censent Thomistæ, Gonzales, Nazarius, Salmanticenses, Joannes a S. Thoma etc.

Conclusio sic explicata est ipsissima et ubique uniformis S. Thomæ doctrina. Nam, q. XXIII de Ver. a. 4, vult esse indubitabiliter verum, et extra omnem quæstionem, divinum velle habere necessitatem, id est, indefectibilitatem ex parte volentis et actus, quia Dei actio

est ejus essentia; non tamen comparari necessario ad volitum creatum, defectu non sui, sed ipsius voliti, quia, ut inquit ad 13^m, *cum dicitur Deum velle aliquid, non significatur illud aliquid inesse Deo, sed tantummodo importatur ordo ipsius Dei ad illius effectionem in propria natura; et ideo ex hac parte deficit conditio absolutæ necessitatis.* Quod idem amplius explicans 1ª P. q. XIX, a. 3 ad 4^m, *Dicendum*, inquit, *quod aliquando aliqua causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquem effectum, quod est propter defectum effectus, et non propter defectum causæ. Sicut virtus solis habet non necessariam habitudinem ad aliquid eorum quæ contingenter hic eveniunt, non propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum effectus non necessario ex causa provenientis. Et similiter quod Deus non ex necessitate velit aliquid eorum quæ vult, non accidit ex defectu voluntatis divinæ, sed ex defectu qui competit volito secundum suam rationem, quia scilicet est tale ut sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum.* Et 1 cont. gent. cap. 82 : *Voluntas divina uno et eodem actu vult se et alia. Sed habitudo ejus ad se est necessaria et naturalis; habitudo autem ejus ad alia est secundum convenientiam quamdam, non quidem necessaria et naturalis, neque violenta aut innaturalis, sed voluntaria.*

Si autem quæras quomodo divina voluntas seipsam determinet ad illa volita, ad quæ ex natura sua est indifferens; respondet S. Doctor, Iª P. q. XIX, a. 3 ad 5^m, determinare quidem se per aliquid intrinsecum, non tamen a seipsa distinctum : *Voluntas divina*, inquit, *quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Quibus brevissimis verbis omnes alias opiniones exclusit, et nostram sententiam asseruit. Dicit enim contra primam et secundam, voluntatem divinam determinari ab aliquo reali et intrinseco; et contra tertiam, illud intrinsecum non esse illi additum et ab ea distinctum, quia determinat seipsam, id est, ipsa sibi est sua determinatio; juxta vero nostram, illud reale intrinsecum et indistinctum, imo in seipso necessarium, non determinare per modum necessitatis, et hoc propter conditionem voliti creati, quod non est necessario conjunctum cum divina bonitate, ex qua Dei voluntas habet ut in illud tendat absque necessitate. Unde 1 cont. gent. c. 82, egregie docet Dei voluntatem non esse ad utrumlibet passive ex parte sui, quasi aliquo intrinseco careat, quo determinetur ad volendum aut nolendum creaturam, sed solum ex parte objecti; quia objectum creatum nihil habet ex se quo necessitet Dei voluntatem ad ipsum volendum, sed hoc ipsum quo est actu volitum, nempe bonitatem suam, gratis et liberaliter accipit a Dei voluntate; et ideo Dei voluntas in ipsum non fertur ex necessitate, sed solum secundum quamdam convenientiam et gratuitam liberalitatem, quatenus, ut ibidem docet, divinus intellectus ab

æterno judicavit quod, licet nulla creatura esset necessaria divinæ bonitati, condecebat tamen ejus infinitam munificentiam, ut communicaretur creaturis; et sic divina voluntas per suum intellectum se ipsam determinavit ad ejusmodi communicationem, non ex necessitate, quasi id esset necessarium sibi suæque bonitati, sed perfectissima libertate, quia id esse convenientius prudentissimo judicio determinavit.

Probatur itaque conclusio ex hac eximia S. Thomæ doctrina : Volitio infinite actualis et perfecta, eminenter in se continens rationem liberi ac necessarii, nullo indiget, sed sibi plene sufficit ut objecta sibi libera libere velit; sed Dei voluntas in seipsa necessaria est sua volitio, infinite actualis ac perfecta, eminenter continens rationem actus liberi et necessarii; est enim actus purus et infinitus in genere volitionis : ergo nullo eget sibi addito, sed ipsa sibi plene sufficit, ut tum suam bonitatem necessario, tum objecta creata libere velit. Minor constat. Major probatur : Ideo enim creata voluntas aliquo realiter sibi addito indiget ut determinetur ad objecta libera, quia ex seipsa non est perfecte in actu, sed habet aliquid potentialitatis annexum; et quando est in uno actu, quia ille limitatus est ad unum objectum, ut ad aliud tendat, indiget alio: ergo voluntas quæ est infinite in actu, imo quæ est actus purus et infinitus in genere volitionis, nullo reali indiget, sed sibi plene sufficit ad quævis objecta pro sua ratione volenda, id est, necessaria necessario, libera libere.

Confirmatur ex discrimine creatæ et increatæ libertatis ac indifferentiæ : Libertas enim increata, cum sit infinite actualis, non consistit in indifferentia potentiali ad alios actus habendos, ut creata, sed in indifferentia activa ad objecta varie disponenda; unde increata libertas ejusque dominium non est supra proprios actus, quippe cum ipsa sit actus simplex et subsistens, sed est immediate supra objecta ut potestas ea commutandi : ergo ut libertas illa illudque dominium exerceatur, non requiritur ut in se immutetur et aliquid recipiat, sed solum ut aliquid tribuat objecto, ipsumque immutet : ergo actus Dei liber consistit in ipsa volitione Dei, ut immutante objectum.

Illustratur amplius argumentum ex alio discrimine : Actus Dei liber non specificatur a suo objecto sicut noster : non enim Dei voluntas, ut nostra, movetur ad volendum ex bonitate quam supponat in objecto, sed ipsa potius specificat sibi suum objectum, ei bonitatem infundendo, qua est actu volitum, ex S. Thoma 1ª P. q. XX, a. 2. Ex qua altissima et Deo digna doctrina sic formari potest argumentum : Ut movens determinate moveat, et specificans specificet, non est necesse ut aliquid in se recipiat, sed satis est ut aliquid det

mobili et specificato; atqui actus Dei liber comparatur ad objectum suum ut movens et specificans, non econtra : ergo, ut determinate respiciat suum objectum, non est necesse ut aliquid in se recipiat, quovis nomine illud explicetur, sed satis est ut det aliquid objecto suo : ergo Deus est libere volens hanc creaturam, non per aliquid a se distinctum, sed per suammet volitionem in se necessariam, sicut non necessario sed ex liberalitatis suæ superabundantia aliquid bonitatis creaturæ impertitur.

Solum mirabile est, quomodo actus ille infinitus sibi ad omnia sufficiens, proindeque in se perfecte habens omnem intrinsecam actualitatem ad quævis objecta volenda requisitam, non tamen sit formaliter actu volitio respectu omnium, sed quorumdam volitio aliorum nolitio; quove fiat, ut cum proinde utrumque possit esse, imo eminenter sit, volitio tamen hujus creaturæ dicatur potius quam nolitio. Verum etsi mirabile sit quia divinum, utcumque tamen intelligi explicarive potest absque ulla intrinseca additione ex his quæ jam diximus. Non enim, ut dixi, et constat, voluntas Dei est indifferens ad volendum et nolendum quasi passive, eo quod sit in potentia ad oppositos actus, quorum accessione ad alterum determinetur, est enim ipsa suus actus ultimus, unicus et simplex; sed est solum indifferens active, quod aliquid dare possit, aut non dare, nempe suæ bonitatis participationem, qua sibi aptat et specificat creaturam ut sit actu volita vel nolita. Cum itaque hoc discrimen sit inter potentiam activam et passivam, quod passiva denominetur actu patiens per id quod ipsa in se recipit, activa vero per hoc quod aliquid in alio causat; ut actus Dei liber rationem volitionis potius quam nolitionis habeat, non oportet eum in se variari passive aliquid recipiendo, sed sufficit ut creaturas ipsas indifferenter sibi subditas varie disponat ad suæ bonitatis participationem : unde voluntas Dei, ex se naturaliter indifferens respectu creaturæ, seipsam determinat ut sit volitio potius quam nolitio, non seipsam mutando profusione actus intrinseci, ut creatura, sed in seipsa, ut in principio et causa, creaturæ mutationes determinando, quæ quidem determinatio non est immutans Deum, etsi in ipso Deo sit, sed est determinatio ad immutandam creaturam. Itaque intrinseca quidem est, sed pure activa; nullo modo passiva respectu Dei, sed solum in ipsa creatura passionem ac mutationem infert.

Et si dicas intelligi non posse Deum active determinari ut sit volens potius quam nolens, nisi aliquid in Deo varietur, quia ex uno uniformi nequeunt procedere difformes effectus; reponam econtra, imo fieri non posse ut illa varietas et differentia volitionis ac nolitionis ad unum quoddam uniforme principium non reducatur, atque ita idipsum, quod in nostro dicendi modo videtur difficile intellectu,

nempe ab uno uniformi variationem oriri posse, verissimum sit, atque omnes alii dicendi modi admittere tandem cogantur. Primum constat ex illo certissimo et apud S. Thomam trito principio : omnis multitudo reducenda est ad unitatem, et varietas ad uniformitatem, et mutabilitas ad immutabilitatem. Cum ergo Dei voluntas sit prima in linea libertatis, oportet ut omnis varietas, multitudo et mutabilitas, quæ est secundum libertatem, nempe volitionis et nolitionis, procedat ex uno uniformi et immutato, scilicet ipsa Dei voluntate; atque adeo ut ipsa uniformis manens possit libere comparari ad objecta creata per modum volitionis et nolitionis, non seipsam variando, sed objecta sua uno actu uniformi varie disponendo : atque hoc ipsum est, quod omnes in ore habent, Deum movere immotum. Secundum vero, id ipsum nempe tandem admittendum esse ob omnibus, sic ostenditur : Nam si ponas constitutivum actus liberi divini in respectu rationis, cum hic respectus fundamentum habere debeat in Deo, necessario fateri debes Deum, qui nunc fundat respectum volitionis mundi nullo reali sibi addito, proindeque et eodem in se uniformi, potuisse fundare respectum nolitionis mundi; potuit enim nolle mundum producere. Si vero constituas actum Dei liberum in aliquo extrinseco, fatendum pariter est quod Deus, in se omnino invariatus, potuit aliter et aliter disponere illud extrinsecum. Si demum constituas actum Dei liberum in aliquo intrinseco quod potuerit esse et non esse in Deo, cum illud intrinsecum oriatur a Dei voluntate, fatendum itidem est ab illa, in seipsa uniformi manente, potuisse oriri diversas illas modalitates aut terminationes intrinsecas. Itaque in omni sententia concedendum est, idem in se invariatum posse diversa et opposita principiare; imo ipsa variatio libera, quam in creaturis cernimus, tandem reduci debet ad aliquid uniforme, et quod, in seipso invariatum, possit opposita principiare. Nam quæro cur voluntas ex seipsa potius profundat volitionem quam nolitionem ? Si dicas non aliam causam quærendam esse quam ipsam voluntatem ; ecce idipsum quod quærimus, ab una entitate uniformi posse opposita procedere. Si dicas quod determinatur a Deo, rursus insto, cur Deus, cum perinde potuerit determinare ad volitionem et nolitionem, ad illam potius determinaverit? Nec finis ullus erit, donec perveniatur ad aliquid quod in se immotum et invariatum manens possit varia et opposita perinde principiare. Recte igitur consistimus in ipso actu Dei libero, qui absque ulla sui variatione possit varie creaturas immutare, et sic ad illas comparari per modum volitionis et nolitionis.

Dices forte hinc perimi principium a nobis supra positum, ab indifferenti, ut tali, non posse procedere aliquid determinatum.

Resp. minime perimi, sed potius adstrui : non enim dicimus ex

Dei voluntate ex seipsa indifferenti procedere determinatas creaturas ; quinimo dicimus illam seipsam intrinsece determinare, non tamen per aliquid a se distinctum, sibique additum : determinatur enim quoad exercitium per suam actualitatem, quia ipsa sibi est suus actus ultimus, tum in genere necessario, tum in genere libero volendi; at vero quantum ad speciem, ut scilicet sit volitio potius quam nolitio, determinat seipsam per suum intellectum, quatenus ex abundantia suæ bonitatis judicat Deus sibi esse conveniens creaturas producere, et ineffabili sua sapientia sibi statuit determinatum rerum ordinem quem produceret, ut dicit S. Thomas II cont. gent. c. 27. Illa tamen volitio, illudve judicium, non dicunt aliquid in Deo defectibile, sed indefectibile ac necessarium, creaturas non necessario connotans, ita ut tota defectibilitas sit ex parte creaturæ.

Objicies : Constitutivum actus liberi Dei debet esse formaliter intrinsece volitio potius quam nolitio; sed actus Dei, in nostro explicandi modo, non est formaliter intrinsece volitio potius quam nolitio, sed solum extrinsece, quatenus infert creaturam ; nihil enim addit supra nolitionem nisi creaturam volitam : ergo minus sufficienter explicamus ejus constitutivum.

Resp. Nego min. Non enim dicimus actum Dei denominari volitionem ex creatura volita et producta, ut dicebat secunda opinio, sed hoc habere ab intrinseca sua actualitate, non tamen sibi addititia, ut dicebat tertia opinio, sed a se indistincta, quia sibi est omnimoda sua actualitas. Itaque dicimus hanc infinitam actualitatem seipsam intrinsece constituere in ratione volitionis, non passive seipsam immutando, sed active, quatenus seipsam determinat ut sit principium immutans creaturam: unde creatura solum se habet ut connotatum, non ut constitutivum.

Instabis : Quod ex se est intrinsece indifferens, debet determinari per aliquid aliud intrinsecum, ut vere dicatur intrinsece determinatum; sed divina voluntas est ex se intrinsece indifferens ad volendum et nolendum objectum liberum : ergo determinari debet per aliquid aliud intrinsecum, ut vere sit intrinsece determinata.

Resp. Dist. maj. Quod est intrinsece indifferens, indifferentia potentiali, concedo; summe actuali, nego. Cum enim non sit indifferens defectu actualitatis intrinsecæ, non est necesse ut ejus accessu determinetur, sed satis est ut hæc ejus actualitas seipsa suum objectum determinet, sic enim censetur etiam intrinsece determinans. Sed fallitur hic nostra cogitatio, quod putemus Dei voluntatem ut creatam esse indifferentem ad aliquam intrinsecam actualitatem, ejusque libertatem consistere in eo ut possit seipsam reducere ad actum indifferentem : non sic est, ipsa enim est sua ultima actualitas; sed illa pura actualitas dicitur indifferens ad objecta, quod in ea sit

summa potestas ad illa varie disponenda : unde per hoc quod seipsa disponit objecta, dicitur determinata aut potius determinans etiam intrinsece, quia id, per quod determinat, sibi est intrinsecum.

Urgebis : Actus Dei liber potuit non esse, ac proinde intrinsece deficere ; sed ipsa entitas actus necessarii divini non potuit non esse aut deficere : ergo formaliter non constituit liberam volitionem.

Resp. absolute loquendo falsum esse actum Dei liberum potuisse non esse aut deficere, etiam quatenus liber est ; nam etiam, qua talis, æternus est, proindeque indefectibilis. Solum ergo potuit objecta aliter disponere ; quod si fecisset, non ipse defecisset, sed objectum, quod nunc constituit volitum, non constituisset, salva ex integro sua omni actualitate intrinseca. Quia tamen vulgo dici solet potuisse aliquo modo non esse et deficere, explicationis gratia, distinguenda est major : potuit deficere et non esse in se, nego ; comparative ad objecta, concedo. Id est, non potuit quidem in se mutari, sed potuit aliter objecta mutare ; quod non est posse deficere et non esse simpliciter, sed posse efficere ut aliud non sit.

Dices : Si volitio libera nihil intrinsecum Deo adderet, posset Deus absque sui mutatione fieri in tempore ex nolente volens, et e contra ; sed id fieri non potest absque intrinseca mutatione, ut vulgo docent Theologi : ergo volitio libera in Deo dicit aliquid intrinsecum addititium.

Resp. negando sequelam : nam etsi libera Dei volitio nihil ei addat intrinsecum, ejus tamen habitudo ad volita mutari non potest nisi præsupposita aliqua in Deo mutatione, vel circa cognitionem, vel circa ipsam Dei substantiam : *Cum enim*, inquit S. Thomas, Iª P. q. XIX, a. 7, *voluntas sit boni, aliquis de novo dupliciter potest incipere aliquid velle. Uno modo sic, quod de novo incipiat sibi illud esse bonum, quod non est absque mutatione ejus ; sicut adveniente frigore, incipit esse bonum sedere ad ignem, quod prius non erat. Alio modo sic, quod de novo cognoscat illud esse sibi bonum, cum prius hoc ignorasset.* Quod itidem nequit esse absque mutatione intelligentis ut talis. Unde fieri non potest quod Deus de novo aliquid velit, quin vel ipse, vel ejus cognitio mutetur, nec proinde sine aliqua intrinseca Dei mutatione.

Hinc obiter colliges, cur Deus absque sui mutatione possit incipere creare, non tamen incipere de novo aliquid velle. Creatio enim est productio creaturæ ad extrà, volitio vero est dispositio interna Dei circa creaturam producendam ; porro Deus absque sui mutatione potest æterno immobilique actu velle ut creatura incipiat in tempore, et sic potest incipere creare, non enim est actu creans, nisi cum creatura actu producitur ; sed Deus in seipso non potest interius incipere aliter disponi, quia jam in eo esset vicissitudo et suc-

cessio, nec proinde ipse æternus esset. Deinde volitio respicit bonum apprehensum, creatio vero effectum in actu productum; non potest autem fieri, ut Deus de novo aliquid apprehendat ut bonum, quia ejus cognitio æterna est, et invariabilis; potest tamen ab æterno apprehendere ut bonum, quod effectus producatur in tempore, ut ejus ab eo independentia magis eluceat; et sic potest velle ut creatura incipiat in tempore, sed talis volitio nequit incipere in tempore.

Dices tandem : Si actus Dei liber esset formaliter intrinsece aliquid indefectibile, imo ipse Deus, ut nostra supponit conclusio, jam liber non esset; nam etiam ut talis non posset non esse : quia Deus non potest nec potuit non esse totum id quod est.

Resp. actum Dei liberum, etiam ut liberum, quoad omne suum intrinsecum, esse Deum ipsum, juxta illud I Joan. IV, 8 : *Deus charitas est*. Quo loco Apostolus palam loquitur de charitate, non solum qua Deus amat se, sed etiam qua nos amat propter se; unde S. Thomas 1ª P. q. XXXVII, a. 2 ad 3ᵐ, docet Deum non solum seipsum, sed creaturas diligere Spiritu sancto. Ex qua doctrina insigniter commendatur amor Dei erga nos, qui minoris videretur pretii, si foret solum aliquid rationis, aut aliquid extrinsecum defectibile, ut aliæ volunt sententiæ; nec tamen ob id minus liber est, nam, cum Deus in se contineat rationem liberi et necessarii, ex hoc ipso quod actus ille Deus est, habet ut sit divino modo, id est, perfectissimo liber. Est autem liber, non quod ipse potuerit in se non esse, sed quod ita objectum suum respiciat, ut simul ad oppositum plenam potestatem retineat : et hæc est libertas summe actualis et a se, quatenus utrumque a se habet et semper habuit, cum sit æternus, et ut sit determinatio actualis objecti ad hanc partem, et simul potestas actualis ad oppositam. Nec vero hic fingenda est aliqua veluti duratio, in qua ille actus non fuerit a seipso determinatus, sed passive indifferens, ac postea seipsum determinans ad alterutram partem; sed concipiendus est hic actus ut æterna et immutabilis determinatio, quæ nunquam potuit non esse, et tamen semper potuit ac potest activa potestate oppositum ejus quod vult : unde cum dicitur possibile esse aut fuisse Deum non velle id quod vult, ly possibile non dicitur secundum aliquam potentiam passivam in Deo, sed secundum habitudinem terminorum ad invicem, ut docet S. Thomas I cont. gent. c. 82. Sicut dicimus, abstrahendo ab omni mutatione, possibile esse triangulum habere aut non habere duo latera æqualia; hoc enim ab æterno verum est ex sola habitudine terminorum, et non ex aliqua potentia, cum in mathematicis non sit potentia et actus. Sic dicitur possibile esse Deum non voluisse creare mundum, non ex aliqua potentia divinæ volitionis ad esse et non esse, sed ex ejus habitudine ad terminum, quia terminus ille, nempe mundus, non comparatur ad

actum Dei ut eum adæquans, et ut ejus bonitati necessarius : supposito tamen actu Dei, necessarium est ut mundus sit volitus; sed quia ille actus qui supponitur, est essentialiter liber ad objectum, ejus suppositio, quantumvis æterna et immutabilis, non destruit, sed potius immutabiliter astruit et firmat Dei libertatem.

ARTICULUS IV.

DE QUIBUSDAM DIVINÆ VOLUNTATIS DIVISIONIBUS ET AFFECTIONIBUS.

Duæ sunt præcipuæ divinæ voluntatis divisiones : Prima in voluntatem beneplaciti et voluntatem signi; altera in voluntatem antecedentem et consequentem.

Voluntas beneplaciti est ipse divinæ voluntatis actus, unde proprie est in Deo. Voluntas vero signi est aliquid exterius, quod ex usu nostro natum est significare interiorem volitionem; unde non est in Deo, sed est a Deo; nec proprie, sed solum metaphorice dicitur voluntas. Sicut enim Deus dicitur irasci cum punit, quia nostro usu punitio est effectus iræ, imo pœna ipsa dicitur aliquando ira Dei juxta illud Ps. LXXVII, 31 : *Ira Dei ascendit super eos;* ita cum a Deo aliquis procedit effectus, qualis a nobis volentibus esse solet, puta cum præcipit aut consulit nobis aliquid, illud præceptum et consilium metaphorice dicitur voluntas Dei; et hoc sensu dicimus : *Fiat voluntas tua*, id est, id quod præcipis et consulis.

Quinque signa poni solent divinæ voluntatis : operatio, permissio, prohibitio, præceptum, et consilium; his enim quinque modis solemus exterius significare nos aliquid interius velle. Primo per nos ipsos aliquid ad illud operando; ut cum nos accingimus ad iter, censemur velle pervenire ad terminum viæ; et sic I ad Thess. IV, 3, *voluntas Dei* dicitur *sanctificatio nostra*, quia ad eam ipse operatur. Secundo indirecte significamus aliquid nos velle, cum non impedimus aliquem nostræ potestati subditum ne illud faciat, sed id permittimus; et sic Deus dicitur aliquando in Scriptura velle obdurare, excæcare, decipere, quod hæc permittat, licet directe non velit. Tertio significamus nostram voluntatem per alios, præcipiendo vel consulendo ut aliquid boni faciant, aut prohibendo ne aliquid mali agant; et sic præceptum, consilium et prohibitio Dei in Scriptura dicitur sæpissime voluntas Dei, ut idem sit implere voluntatem Dei, ac ejus consiliis et præceptis, sive jubeat, sive prohibeat, obtemperare.

Altera divisio divinæ voluntatis in antecedentem et consequentem antiqua est. Hanc tradit S. Chrysostomus, Hom. I in epist. ad

Ephes., Damascenus, Lib. II de Fide cap. 29. Admittitur ab omnibus, et in Scriptura fundamentum habet, quæ ex una parte dicit omnem Dei voluntatem impleri, neminemque posse illi resistere; et tamen ex alia dicit Deum quædam velle, quæ non fiunt, ut I ad Tim. II, 4 : *Omnes homines vult salvos fieri.* II Pet. III, 9 : *Nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.* Ezech. XXXIII, 11 : *Nolo mortem impii, sed ut convertatur.* Et tamen non omnes salvantur et convertuntur.

Verum quo sensu accipi debeat hæc divisio non convenit inter Theologos. Alii enim aliter eam explicant. S. Thomas eam sic exponit, ut voluntas antecedens sit quæ respicit rem secundum se, abstractam a circumstantiis; consequens vero quæ eamdem spectat cum omnibus circumstantiis. Cum enim voluntas Dei sit boni, aliquid potest esse bonum secundum se et in communi, atque sic volitum, quod tamen spectatis circumstantiis et in aliquo particulari non est bonum, nec proinde volitum. Ut judex vult omnes homines in communi spectatos vivere, quia hoc secundum se bonum est; sed tamen si aliquis sit homicida et noxius communitati, vult eum occidi, quia talem vivere non est bonum. Aliud exemplum affert S. Chrysostomus loco laudato : Paulus I ad Corinth. VII, 7 dixerat : *Volo omnes vos esse sicut meipsum*, id est, cælibem vitam ducere, quod hæc secundum se aptior sit ad vacandum divinis rebus; idem tamen, attenta quorumdam intemperantia, dicit, I^a^ ad Tim. V, 14 : *Volo juniores nubere.* Sic Deus quædam vult in communi ut suæ bonitati conformia, puta omnes homines salvos fieri, unde omnes ordinat ad salutem consequendam; attenta tamen naturæ conditione defectibili, secundum suæ sapientiæ leges vult permittere aliquos deficere a mediis per quæ ordinat in salutem, et in peccatum finaliter labi; quo defectu attento, vult eos excludere a gloria ob eorum culpam. Idem S. Thomas hanc divisionem paulo fusius exponit, quæst. XXIII de Verit. a. 2. Cujus verba hic scribere non pigebit, rem enim egregie illustrant : *Dicendum*, inquit, *quod voluntas divina per antecedentem et consequentem convenienter distinguitur. Cujus distinctionis intellectus ex verbis Damasceni est assumendus, qui hanc distinctionem introduxit. Dicit enim in II lib. de fide, cap. 29, quod voluntas antecedens est acceptio Dei ex ipso existens; sed voluntas consequens est concessio ex nostra causa. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod in qualibet actione est aliquid considerandum ex parte agentis, et aliquid ex parte recipientis; et sicut agens est prius facto et principalius, ita id, quod est ex parte facientis, est prius naturaliter eo, quod est ex parte facti : sicut patet in operatione naturæ, quod ex parte virtutis formativæ, quæ est in semine, est quod animal perfectum producatur; sed ex parte materiæ recipientis, quæ quandoque*

est indisposita, contingit quandoque quod non producitur perfectum animal, sicut contingit in partibus monstruosis; et sic dicimus de primo intentione naturæ esse, quod animal perfectum producatur; sed quod producatur animal imperfectum, est ex secunda intentione naturæ, quæ, ex quo non potest propter suam indispositionem tradere formam perfectionis, tradit ei id cujus est capax. Et similiter est considerandum in operatione Dei, qua operatur in creaturis : quamvis enim ipse in sua operatione materiam non requirat, et res a principio creaverit, nulla materia præexistente, nunc tamen operatur in rebus, quas primo creavit, eis administrans præsupposita natura, quam prius eis dedit; et quamvis posset a creatura omne impedimentum auferre, quo perfectionis incapaces existunt, tamen secundum ordinem suæ sapientiæ disponit de rebus secundum earum conditionem, ut unicuique tribuat secundum modum suum. Illud ergo ad quod Deus creaturam ordinavit quantum est de se, dicitur esse volitum ab eo quasi prima intentione sive voluntate antecedente; sed quando creatura impeditur propter sui defectum ab hoc fine, nihilominus tamen Deus implet in ea id bonitatis, cujus est capax; et hoc est quasi de secunda intentione ejus, et dicitur voluntas consequens. Quia ergo Deus omnes homines propter beatitudinem fecit, dicitur voluntate antecedente omnium salutem velle; sed quia quidam suæ saluti adversantur, quos ordo suæ sapientiæ ad salutem venire non patitur propter eorum defectum, implet in eis alio modo id, quod ad suam bonitatem pertinet, scilicet eos per justitiam damnans; ut sic, dum a primo ordine voluntatis deficiunt, in secundum labantur, et dum Dei voluntatem non faciunt, impleatur in eis voluntas Dei. Ipse autem defectus peccati, quo aliquis redditur dignus pœna, in præsenti vel in futuro, non est volitus a Deo neque voluntate antecedente, neque consequente; sed est ab eo solummodo permissus : nec tamen intelligendum est ex prædictis quod intentio Dei frustrari possit : quia istum, qui non salvatur, præscivit ab æterno fore non salvandum; nec ordinat ipsum in salutem secundum ordinem prædestinationis qui est ordo absolutæ voluntatis, sed quantum ex parte sua est, dedit ei naturam ad beatitudinem ordinatam. Hæc S. Thomas et peregregie quidem.

Ex his colligitur 1° hanc divisionem non esse ex parte actus divini, quasi sint in Deo varii actus, quorum unus alio prior sit, est enim Dei volitio una et simplex; sed ex parte objecti, quatenus sub una priori consideratione volitum est, sub alia posteriori nolitum.

Colligitur 2° aliquando utramque voluntatem coincidere, ita ut idem volitum sit voluntate antecedenti et consequenti, id est, et secundum se, et attentis omnibus circumstantiis, ut salus electorum utraque voluntate volita est; aliquando vero non coincidere, sed ve-

luti opponi, adeo ut quod est volitum voluntate antecedente, sit nolitum voluntate consequente, ut salus reproborum. Voluntas consequens priori modo non necessario supponit aliquid ex parte nostra, quia Deus ex seipso suaque bonitate potest velle absolute bonum, etiam cum omnibus circumstantiis spectatum, antequam supponat quidquam ex parte nostra, volendo simul dare nobis ea quæ ad illud consequendum ex parte nostra requiruntur. At posteriori modo semper supponit aliquid ex parte creaturæ : quod enim Deus nolit ei dare voluntate consequente aliquod bonum, quod ei vult dare voluntate antecedente, semper oritur ex aliquo ejus defectu; et ideo Damascenus considerans voluntatem consequentem hoc posteriori modo, dicit esse concessionem ex nostra causa.

Colligitur 3° voluntatem antecedentem non esse solum signi, sed etiam beneplaciti, ut eam expresse vocat S. Chrysostomus Hom. laudata. Hæc enim attenditur secundum quod res ipsæ disponuntur interius in Deo, et non solum secundum exteriorem significationem; porro Deus etiam interius ordinavit omnes homines ad salutem, licet, attenta naturæ defectibilitate, voluerit permittere, ut aliqui ab eo ordine exciderent : et sic antecedente voluntate salutem omnibus voluit, non tamen consequente, quia non voluit in omnibus impedire defectus quos ipsi apponerent, atque, illa supposita permissione, propter defectus ab eis orituros voluit ut quidam a gloria excluderentur. Sed de his accuratius cum de reprobatione.

Restat dicendum de secunda parte tituli : Ex variis affectibus qui voluntati convenire possunt, amor in primis proprie ac formaliter divinæ voluntati competit, quia nullam in sui ratione imperfectionem includit : est enim complacentia boni, quæ nihil imperfectionis dicit. Deinde amor est primus omnium affectuum, eorumque fundamentum : ergo, si aliquis Deo convenit, ille profecto ei convenit. Demum amare est velle bonum; proprie autem Deo convenit velle bonum, tum sibi tum aliis, cum nihil boni illis insit, nisi volente Deo. Porro cum amor ad alia duplex sit, amicitiæ et concupiscentiæ, uterque aliquo modo convenit Deo; amicitiæ quidem erga creaturam rationalem quæ redamationis capax est, quam sibi unit Deus ad suæ felicitatis consortium, et cui amicabiliter procurat bonum; quæ ad amorem amicitiæ proprie spectant; concupiscentiæ vero erga creaturas irrationales, et ad seipsum, non quasi eis indigeat, sed propter suam gloriam et nostram utilitatem, ut docet S. Thomas, I^a P. q. XX, a. 2 ad 3^m. Id enim amatur amore concupiscentiæ, quod nobis et amicis volumus.

Delectatio et gaudium quoque sunt in Deo; tum quia uterque affectus in sui ratione defectum non importat, est enim quies in bono, quod nihil imperfectionis includit, et Deo maxime proprium est,

cum sit in possessione perfecta totius plenitudinis boni; tum quia est individuus amoris comes, cum bonum amatum possidetur: cum itaque Deus et amet et possideat summum bonum, in eo summe delectatur. Sed notat S. Thomas I cont. gent. c. 90, quod licet gaudium et delectatio pro eodem fere accipiantur, proprie tamen delectatio est de bono intrinsece conjuncto; at vero gaudium non requirit hanc conjunctionem, sed potest esse de bono alieno exteriori; gaudemus enim non modo de nobis, sed etiam cum amicis bene est; ex quo infert Deum proprie delectari respectu proprii boni, ac gaudere etiam de nostro bono, juxta illud Luc. XV, 7 : *Gaudium erit in cœlo super uno peccatore pœnitentiam agente.* Quod tamen non sic accipiendum est, quasi Deus afficiatur bonis nostris, sed sicut diligendo nos diligit seipsum in nobis, ita gaudendo de nostris bonis, gaudet de sua bonitate nobis communicata.

Zelus quoque Deo proprie convenit, unde dicitur *zelotes.* Exod. XX, 5. Non enim de zeli ratione sunt imperfectiones quas homo habet, invidia, suspicio, et amaritudo; sed tantum formaliter dicit amorem intensum excludentem ac fortiter repellentem omne sibi repugnans (ex S. Thoma 1ª 2æ q. XXVIII, a. 4); quod amori divino eximie competit, ac proinde perfectus zelus, his tribus dotibus insignitus, quas ad ejus perfectionem requirit S. Bernardus, serm. XX in Cant. *Zelum tuum inflammet charitas, informet scientia, firmet constantia.*

At vero odium, tristitia, desiderium, pœnitentia, formaliter ac proprie non sunt in Deo : unde cum illi tribuuntur, id accipiendum est metaphorice, et quoad exteriorem effectum; quatenus exterius præstat quæ facere solent homines his affectibus commoti; ut, quæ reprobat tanquam sibi displicentia, odio habere dicitur; cum punit, dicitur iratus; cum media multiplicat ad aliquid efficiendum, illud desiderare dicitur; cum destruit id quod fecerat, dicitur dolere et pœnitentia tactus. At ipse internus affectus his nominibus expressus Deo minime competit : hujus generalis ratio est, quod hi omnes affectus in sui ratione imperfectionem includant. Et quidem de odio hoc constat : nam de ejus ratione est tendere in destructionem alieni boni tanquam nostro oppositi; quod autem alienum bonum opponatur nostro, hoc est propter nostri boni imperfectionem, quia summo bono nullum particulare bonum opponitur : itaque odium supponit imperfectionem in odio habente, nec proinde proprie Deo convenit. Unde Sap. XI, 25, de illo dicitur : *Diligis omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti.* Et Christus, jubens ut inimicos diligamus, proponit Patris cœlestis exemplum, qui etiam malis benefacit, *solem suum oriri facit super bonos et malos; et pluit super justos et injustos.* Matth. VI, 45.

Tristitia etiam defectum palam includit, cum sit impotentia quædam affectus malo præsenti succumbentis, quod impedire nequit. Id vero aperte dicit defectum.

De desiderio idem constat : oritur enim ex indigentia boni absentis; nam quæ ex nobis habemus, non desideramus.

Ira quoque est appetitus vindictæ ex tristitia illatæ injuriæ : si enim appetitur vindicta non ex tristitia injuriæ, sed pure ex justitia, ira non est. Unde judex quiete decernens vindictam, non propterea dicitur iratus : cum ergo in Deo non sit tristitia, ita nec proprie ira.

Pœnitentia demum est retractatio prioris propositi non satis prudenter statuti. Id vero palam defectum importat.

De odio tamen notat S. Thomas, I cont. gent. cap. 96, posse duobus modis admitti in Deo : Uno modo quatenus volens bonum alicujus rei esse, vult contrarium tali bono non esse : unde dicitur odio habere peccata, quod contraria sint bono quod vult creaturæ rationali. Alio modo quatenus Deus vult aliquod majus bonum, quod esse nequit sine privatione alicujus minoris boni : et sic odisse dicitur eos quibus illud minus bonum non vult; ut, in quantum vult bonum suæ justitiæ et ordinis universi quod esse nequit sine punitione et correptione aliquorum, dicitur illos odisse quorum vult punitionem et correptionem. Sed tamen hæc voluntas cum per se non tendat ad destructionem boni, sed magis ad bonum ipsum, potius amor est quam odium.

Quæri potest quæ virtutes ad voluntatem pertinentes proprie sint in Deo.

Resp. ex quatuor virtutibus cardinalibus, ad quas cæteræ omnes reducuntur, prudentiam esse proprie in Deo, tametsi non resideat in voluntate, sed in intellectu ut habet voluntatem adjunctam : hæc enim virtus in sua ratione solum importat rectitudinem intellectus practici ad regulandas actiones voluntatis, est enim recta ratio agibilium : cum ergo intellectus divinus sit rectissimus in ordine ad voluntatem, est in eo proprie perfecteque prudentia.

Quantum ad temperantiam et fortitudinem, constat non esse proprie in Deo, quia versantur circa moderandas passiones, illa quidem ex concupiscentia bonorum sensibilium, ista in terroribus periculorum, quæ in Deo locum habere nequeunt. Unde superest ut ex virtutibus moralibus sola justitia et virtutes ei affines in Deo proprie sint. Etenim justitia non versatur circa passiones, sed circa res exteriores in suo ordine componendas, servando nempe in illis id quod decet et verum est; hoc autem Deo excellenter convenit, a quo omnis ordo rerum est : unde justitia proprie in Deo est, cum ejus ratio sit summa lex, cui voluntas ejus essentialiter concordat; et ideo licet faciat omnia secundum consilium voluntatis suæ, omnia juste facit, quia nihil velle potest nisi juxta rationem suæ sapientiæ.

Verum cum duplex sit justitia, altera commutativa, quæ in datis et acceptis æqualitatem facit, altera distributiva, per quam gubernator unicuique tribuit quod ei conveniens est; prima non est proprie in Deo, quia nihil alienum ab aliquo potest accipere, cum omnia ejus sint; at vero altera propriissime in Deo est, cum ipsi proprie et maxime conveniat omnibus juxta proprium modum providere : et hoc demonstrat ordo qui apparet tam in naturalibus, quam in voluntariis, in quibus Deus unicuique tribuit quod ipsi convenit.

Dices : Justitia respicit debitum; sed Deus nulli debet : ergo in eo nulla est proprie justitia.

Resp. Dist. maj. Respicit debitum in materia circa quam exercetur, concedo; in ipso exercente, nego. Porro licet Deus nulli creaturæ debeat ut ipsi obligatus, in creatis tamen unum alteri debetur, ut pœna culpæ, præmium virtuti, partes toti; et rursus omnis creatura Deo debet, ut in ea Dei voluntas impleatur, et gloria manifestetur. *Sic igitur*, ut inquit S. Thomas 1ª P. q. XXI, a. 1 ad 3ᵐ, *debitum attendi potest dupliciter in operatione divina : aut secundum quod aliquid debetur Deo, aut secundum quod aliquid debetur rei creatæ; et utroque modo Deus debitum reddit. Debitum enim est Deo ut impleatur in rebus id quod ejus sapientia et voluntas habet, et quod suam bonitatem manifestat; et secundum hoc justitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatæ quod habeat id quod ad ipsam ordinatur; sicut homini, quod habeat manus, et quod ei alia animalia serviant; et sic etiam Deus operatur justitiam, quando dat unicuique quod ei debetur secundum rationem suæ naturæ et conditionis. Sed hoc debitum dependet ex primo, quia hoc unicuique debetur quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem divinæ sapientiæ. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Et ideo justitia quandoque dicitur in Deo condecentia suæ bonitatis, quandoque vero retributio pro meritis. Et utrumque modum tangit Anselmus dicens : « Cum punis malos, justum est, quia illorum meritis convenit; cum vero parcis malis, justum est, quia bonitati tuæ condecens est.* »

Justitiæ affinis est misericordia, quæ non contra justitiam, sed supra justitiam succurrit alienis defectibus; unde, ut inquit S. Thomas, art. seq. ad 2ᵐ, *est quædam justitiæ plenitudo.* Hinc misericordia Deo propriissime convenit. Sed notandum, cum in nobis mixta sit ex actione et passione (unde, qua talis, solet definiri virtus inclinans ad subveniendum alienæ miseriæ ex compassione), eam in Deo locum non habere quantum ad istam compassionem, quia, cum nulli subjaceat miseriæ, ex aliena nihil pati potest; at vero quantum ad

actionem Deo proprie convenit : cum enim subvenire alienis defectibus proprie oriatur ex plenitudine bonitatis, sicut in Deo plenissima et superabundans est bonitas, ita et immensus misericordiæ thesaurus, ut merito dicatur propter bonitatem habere viscera misericordiæ, quia hæc oritur ex ejus sola bonitate quæ ipsi maxime intima est; at vero punitio ex nostris demeritis oritur, quæ sunt ipsi extranea; unde dicitur alienum opus a Deo. Sed de his hactenus. Plura vide apud S. Thomam 1ª P. q. XXI.

QUÆSTIO II.

DE DIVINA VOLUNTATE UT EST CAUSA RERUM, SEU DE DIVINIS DECRETIS.

Voluntatem Dei esse omnium rerum causam nemo catholicus inficiari potest. Solum quæstio est de modo quo et seipsam determinat circa creaturas, et ipsa creaturarum, præcipue causarum liberarum, actiones determinat. Quæ quidem quæstio, maxime quoad secundam partem, complectitur cardines omnium controversiarum, quæ nostro ævo, maxima ingeniorum contentione, agitatæ sunt circa præscientiam, prædestinationem et gratiæ dona, eorumque cum libertate creata concordiam. Eam vero, ut quam dilucide fieri poterit explicemus, quatuor complectemur articulis. In 1° dicemus quarum rerum sint decreta in Deo. In 2° an decreta Dei circa liberas actiones sint prædefinientia. In 3° an sint ex seipsis infallibiliter efficacia. In 4° dicemus quomodo Dei voluntas ejusque decreta se habeant respectu malorum quæ accidunt in hoc universo.

ARTICULUS I.

QUARUM RERUM SINT DECRETA IN DEO.

Res omnes, quæ divinæ voluntati ejusque decretis subjacent, ad tres status reduci possunt : ad ea quæ absolute existunt in aliqua temporis differentia; ad mere possibilia; ad futura conditionata : potest enim Deus decernere vel ut aliquid sit; vel ut omnino non sit, sed in sua possibilitate maneat absque ullo ordine ad existentiam; vel demum ut sub aliqua conditione futurum sit. Unde in hoc articulo expendendum nobis est quomodo voluntas Dei se habeat ad tres illos rerum status.

CONCLUSIO I.

Decreta voluntatis Dei sese extendunt ad omnia omnino quæ fiunt in hoc universo, ita ut nihil prorsus eveniat absque ejus arbitrio, unicuique præstituente proprium existendi modum, ordinem et durationem.

Conclusio fide certa est, ut quam passim et aperte docet Scriptura: Ad Rom. XI, 36 : *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Ad Eph. I, 11 : *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Sap. XI, 26 : *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* etc. Quam divinæ voluntatis causalitatem etiam minima quæque complecti aperte docet Christus, dum dicit nec passerem cadere in terram sine Patris cœlestis voluntate. Id tamen varie inficiati sunt plerique antiqui Philosophi, quorum alii, ut Epicurei, omnino negaverunt divinam providentiam. Alii vero, ut Cicero, non voluerunt eam sese extendere ad actiones nostras liberas. Alii, etsi concederent omnia a Deo ut a prima causa profluere, negarunt tamen libertate arbitrii Deum operari in rebus, sed naturali necessitate, ut tribuitur Aristoteli, tametsi hac in parte non sit satis expressus, ut qui plerisque in locis innuit Deum res libere disponere. Uno verbo tota fere antiqua Philosophia hic aliqua ex parte caligavit, non satis valens conciliare immutabilitatem et efficaciam divinæ voluntatis cum libertate, tum divina, tum creata.

Probatur conclusio hac demonstratione : Divina decreta se extendunt ad omnia quæ procedunt a Deo, non necessitate naturæ, sed libertate arbitrii; atqui nihil prorsus est in universo, quod non procedat a Deo voluntate libera : ergo decreta ejus ad omnia prorsus quæ sunt in universo sese extendunt. Major constat ex terminis : decretum enim idem est ac libera Dei volitio. Minor tria dicit : primo, omnia procedere a Deo; secundo, ab eo procedere per voluntatem; tertio, non procedere ex necessitate, sed libertate arbitrii. Primum ex eo constat quod Deus sit prima rerum causa, cui per se correspondet universalissimus effectus qui est ens productum : unde quidquid est sub ente causato contentum, continetur sub ejus causalitate. Secundum vero suadetur : Agens intellectivum non agit extra se nisi per voluntatem : ad eam enim pertinet executio ejus quod intellectus præconcepit, unde dicitur primum movens ad executionem; sed Deus est agens intellectivum, a quo procedit totum universum ut quoddam ejus artefactum, juxta illud apud antiquos scriptum : *opus naturæ est opus intelligentiæ* : ergo omnia agit per voluntatem. Tertium demum supra probatum est, cum ostendimus Dei voluntatem non necessario, sed libere ferri ad creaturas, utpote cum sine illis possit esse perfecta ejus bonitas : ergo creaturæ ab eo procedunt libera voluntate.

Objici potest 1° : Deus,cum sit summe bonus, nihil mali potest decernere; sed pleraque mala fiunt in rebus : ergo decreta Dei ad omnia non se extendunt. 2° Voluntas Dei, cum sit omnipotens, impediri non potest : si ergo ad omnia se extenderet, nihil esset contingens et impedibile, sed omnia necessario evenirent. 3° De ratione agentis liberi est ut sibi permittatur, et quod ejus actio non ab alio, sed ab ipso decernatur; sed sunt in mundo plura agentia libera : ergo saltem ad eorum actiones Dei decreta non se extendunt.

Resp. ad 1^m^ mala, qua mala, non decerni a Deo decreto effectivo, sed permissivo, quatenus etiam in decretis Dei est ut permittantur causæ defectibiles in aliquibus deficere, sic exigente earum conditione : voluntas enim Dei de unoquoque disponit juxta ejus conditionem. Nec vero hæc permissio est contra rationem summi boni, quia et ipsa bona est; si enim omnia mala impedirentur, plura bona deessent universo. Hoc ergo pertinet ad infinitam divinæ voluntatis bonitatem, ut esse permittat quædam mala, et ex his bona eliciat.

Ad 2^m^ dicendum voluntatem Dei esse causam entis ut sic, atque adeo complecti necessarium et contingens, quæ sunt entis differentiæ; unde ad eam spectant non solum quæ necessario, sed etiam quæ contingenter eveniunt; sicque decrevit ut quædam necessario, quædam contingenter fierent. Et ideo ex eo quod sit omnipotens atque a nullo impediatur, potius sequitur ex ejus dispositione quædam necessario, quædam contingenter evenire : si enim non ita fieret, ejus dispositio perfecte non impleretur, nec ipsa proinde foret omnipotens.

Ad 3^m^ dicendum, esse quidem de ratione agentis liberi ut sibi determinet suam actionem, non ita tamen ut sit prima causa sui actus : unde sibi quidem permittitur ut decernat quid sibi expediat, ita tamen ut ejus actio sub providentia et voluntate primæ causæ comprehendatur; et ideo etiam actiones liberæ causarum secundarum sub decretis primæ causæ continentur.

CONCLUSIO II.

Divina voluntas circa objecta sibi subdita non potest manere suspensa ab omni decreto volitionis aut nolitionis, sed omnium, quæ sunt in ejus potestate, habet determinatum propositum ea producendi vel non producendi : unde decretum Dei etiam mere possibilia respicit per modum nolitionis.

Conclusio est contra plerosque etiam Thomistas, qui censent posse fieri, et forte sic esse, ut Dei voluntas circa pleraque nullum decretum habeat, sed suspensa manserit, nec volendo, nec nolendo ea producere. Cui sententiæ subscribit etiam Pater Gonet. Opposita tamen communior est inter Thomistas, atque, ut puto, verior.

Probatur ratione : Status imperfectus, aut certe imperfectionem redolens, divinæ voluntati ac libertati tribuendus non est ; sed status ille suspensionis inter volitionem et nolitionem imperfectus est, aut certe imperfectionem redolet : ergo divinæ voluntati ac libertati tribuendus non est. Major constat. Minor probatur : Tum quia videtur status quidam otiosus, non exprimens voluntatem cum summa actualitate et exercitio suæ vitæ suique dominii, sed veluti in quodam statu semi-mortuo et dormiente : nullum enim actum vitalem exercet circa ejusmodi objecta. Tum etiam quia in nobis ipsis hanc suspensionem et irresolutionem reprehendimus, ut argumentum tarditatis et ignorantiæ, juxta illud Senecæ : *Malo semel cadere quam semper pendere* ; quod scilicet hæc suspensio determinationis dedeceat sapientem. Tum demum quia etsi perinde sit in bonis indifferentibus alterutram partem eligere, attamen inter utramque hærere est in quodam statu potentialitatem redolente versari.

Confirmatur 1° : Sic se habet voluntas ad determinatam electionem, sicut intellectus practicus ad determinatum judicium ; sed divinus intellectus nequit esse suspensus circa objectum practicum, non judicando an conveniat vel non conveniat illud produci, sic enim nesciret an sit conveniens vel non conveniens; sed necessario dicendum quod divinus intellectus per rationes suæ sapientiæ determinate sciat et judicet circa totam collectionem creaturarum cui conveniat produci, vel non produci : ergo et itidem divina voluntas determinate voluit hoc quidem producere, illud vero non producere, sicque nec fuit, nec esse potuit suspensa, 2° Non est imaginandum in Deo esse plures actus liberos, quorum unus sit volitio, alter nolitio, hæc enim cogitatio puerilis esset; sed in Deo est unicus simplex actus, quo determinat quid velit, et quid nolit; unde habet rationem volitionis respectu eorum, quæ Deus vult, et nolitionis respectu omnium, quæ non vult : ergo ad nihil potest comparari ut indifferens ad velle et nolle, est enim per se nolitio omnium quæ Deus non vult. 3° Demum Deus determinate novit quid sit futurum, quidve non futurum ; imo si id certo non nosceret, ejus scientia diminuta foret; atqui nihil est determinate futurum et determinate non futurum, nisi per determinationem divinæ voluntatis : ergo voluntas divina determinate se habere debet ad objecta futura et non futura ; si enim circa aliquid suspensa esset, illud dici non posset determinate futurum aut determinate non futurum. Si vero dicas Deum præcise per suspensionem actus efficere ut aliquid sit non futurum, proindeque hanc suspensionem esse medium sufficiens divinæ scientiæ circa non futura; inde sequitur non dari in Deo positivam nolitionem, utpote superfluam : si enim possibilia ex indifferentibus ad futuritionem et non futuritionem fiant determinate non futura ex sola suspensione divinæ voluntatis, ad quid ultra opus est actu positivo nolitionis ?

Objicies : Libera Dei determinatio nullam addit perfectionem : ergo Deus citra imperfectionem potest indeterminate se habere circa objectum liberum, nec volendo nec nolendo illud esse.

Resp. non addere quidem perfectionem, sed tamen illam arguere et in ea fundari : libertas enim perfectissima debet esse actualissima et per modum vitalis exercitii, cui repugnat status ille suspensivus, otiosus, et indeterminatus. Vel etiam distinguo antecedens : Non addit perfectionem, nec exprimit, nego; non addit quidem, sed tamen exprimit, concedo. Quanquam enim ad divinæ libertatis perfectionem non referat, ut terminetur ad creaturam per modum volitionis aut nolitionis, refert tamen quod sit actualis alterutrius determinatio, quia sic est libertas in actu exercito, qualis decet Deum, et non solum quasi in actu primo et in otio.

Instabis : Imo pertinet ad perfectionem divinæ libertatis, ut Deus sit liber non modo libertate contrarietatis, sed etiam contradictionis; sed libertas contradictionis sita est in jure ponendi actum vel ab eo abstinendi : ergo potest Deus abstinere ab actu libero.

Resp. esse quidem in Deo libertatem contradictionis, sed nego eam esse sitam in jure abstinendi ab actu; non enim libertas Dei est dominium supra actum, cum ipsa sit essentialiter suus ultimus actus, sed supra objectum : unde libertas divina contrarietatis est, quatenus Deus potest velle objecta contraria, ut misereri et punire; libertas vero contradictionis, qua potest velle ponere vel non ponere idem objectum.

Urgebis : Omnipotentia, misericordia, justitia, liberalitasque divina potuerunt manere suspensæ ab omni prorsus actu erga creaturas, salva summa actualitate et perfectione, quidni itidem et libertas ?

Resp. 1° negando paritatem : Exercitium enim horum attributorum non consistit præcise in actu interno, sed magis in actuali positione externi effectus : non enim dicitur Deus exercere omnipotentiam aut justitiam, ex eo præcise quod velit aut intelligat, sed quod aliquid ponat actu in creatura. At vero exercitium divinæ libertatis consistit in actu interno et vitali, quo seipsam determinat. Porro nihil refert ad Dei perfectionem et actualitatem, sit nec ne creatura exterius; at refert multum ut in eo sit vita et libertas in sua ultima actualitate et exercitio, non vero in statu suspensionis et ulterius determinabili.

Resp. 2° nec ipsa illa attributa quoad actum interiorem posse manere suspensa, quasi fieri potuerit, ut Deus indeterminatus et anceps fuerit ad creandum vel non creandum, miserendum vel non miserendum : cum enim hæc attributa terminentur interius per voluntatem, eadem est illorum ac istius ratio quantum ad internam

determinationem ; unde non potuerunt manere ambigua ad utramque partem.

CONCLUSIO III.

Futura conditionata etiam subjacent divinis decretis ; unde habet Deus decreta circa illa saltem conditionata, quæ ut certo futura in Scripturis revelata sunt sub aliqua conditione, quæque pertinent ad ordinem hujus universi : imo videtur probabilius habere decreta circa omnes omnino combinationes conditionatas possibiles.

Prima pars certa esse debet apud omnes, quocumque tandem modo hæc decreta conditionata explicentur ; spectat enim ad supremum Dei dominium, non modo ut absolute determinet quid debeat existere, sed etiam sub quibus conditionibus debeat unumquodque existere, aut non existere. Unde potest sine dubio decernere ut aliquid sub tali vel tali conditione existat, eaque remota, non existat : sicque voluntati ejus ac ipsius decretis subjecta sunt etiam conditionata. Idipsum etiam probari potest ratione desumpta ex S. Thoma, 1ª P. q. XIX, a. 6 ad 1ᵐ : Cum voluntas Dei sit boni, unumquodque, secundum quod bonum est, spectat ad Dei voluntatem ; atqui pleraque bona sunt attenta quadam conditione, ea vero semota non sunt bona : ut bonum est positis meritis reddi præmium, positis culpis infligi pœnam : ergo Deus velle potest ut, si sit talis conditio, talis sequatur effectus ; quæ erit voluntas conditionata, ut eam vocat S. Thomas in I Dist. 46, q. I, a, 1 ad 2ᵐ, subditque *non esse imperfectionem ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis*. Porro talis voluntas est ipsum decretum conditionatum.

Secunda pars, priorem confirmans, non ex alio quam ex revelatione nobis constare potest : cum enim ex mero Dei beneplacito pendeat aliquid decernere vel non decernere ut conditionate futurum, non ab alio quam ab ipso discere possumus quid decreverit conditionate futurum. Itaque probatur ex Scriptura sacra : Nam quæ Deus certo futura sub conditione revelavit, profecto sunt certo futura conditionata, alias Deus ut certum affirmaret quod certum non esset ; sed pleraque sub conditione certo futura Deus affirmat quæ, cum pendeant ex mero ejus beneplacito, non nisi per decretum ejus ad futuritionem determinari potuerunt : ergo fuit in Deo decretum ea sub conditione certo futura determinans. Major evidens est. Minor constat ex Scriptura : Sic Deus Abrahamo dixit se non eversurum Sodomam, si fuissent in ea viginti, aut saltem decem homines justi. Sic filiis Israël sæpius promisit se eos in terra promissionis conservaturum, si præcepta ejus religiose observarent. Sic Ps. CV, 23 *Dixit ut disperderet eos ; si non Moyses electus ejus stetisset in confractione in*

conspectu ejus, ut averteret iram ejus, id est, nisi Moyses orasset. Sic, IV Reg. XIII, affirmat per Prophetam, quod Joas Syriam penitus devastasset, si terram septies jaculis percussisset. Quæ et innumera alia, cum certo futura sub conditione dicantur, certo sic futura erant : cum vero non nisi Dei voluntate futura esse possent, palam est in divina voluntate sic fuisse constitutum, ut sub tali conditione certo futura essent.

Nec vero dici potest certo futura sub conditione affirmari, non ob decretum quod reipsa esset, sed quod fuisset si conditio posita esset : nam cum conditio ex natura sua nullam cum tali decreto connexionem haberet, dici non potest quod decretum fuisset, si conditio posita esset, nisi in divina voluntate ita constitutum esset. Deinde Scriptura his verbis utitur, quæ palam significant actualem divinæ voluntatis determinationem ad effectum sub conditione ponendum, ut Ps. CV, 23 : *Dixit*, id est, decrevit, *ut disperderet eos, si non Moyses* etc. Gen. XVIII, 26 : *Si invenero Sodomis quinquaginta justos, dimittam omni loco propter eos.* Quæ et similia innumera exprimunt præsentem et actualem Dei determinationem, cujus virtute certo futura erant hæc conditionata.

Tertia pars est contra plures etiam Thomistas, qui absurdum reputant, ut divina voluntas determinaverit omnes conditionatas combinationes quæ fingi possunt ; attamen sequitur ex eo quod supra diximus, Dei voluntatem non posse manere suspensam, sed seipsam determinare circa quodvis objectum possibile. Cum itaque etiam ejusmodi conditionata possibilia et ad hujus universi ordinem minime pertinentia comparari possint ad divinam voluntatem, consequens est eam etiam circa illa quid sibi placeat determinasse, tametsi quid determinaverit nobis ignotum sit. Deinde scientia Dei non videtur satis plena fore, nisi certo nosceret quid futurum esset in omnibus rerum ordinibus in tali et tali circumstantia ; sed id certo sciri nequit, nisi divina voluntas a qua pendet omnis rerum determinatio et futuritio seipsam determinasset : ergo sequitur seipsam determinasse circa illa omnia conditionata. Tandem exinde nulla redundat in Dei voluntatem imperfectio sed magis exclusio imperfectionis, nempe suspensionis et indeterminationis.

Objicies 1° : Hæc conditionata decreta sunt imperfecta, nova, inutilia et absurda : ergo admitti non debent. Probatur antecedens quoad singulas partes : Et quidem imperfecta sunt, quia sunt magis velleitates imperfectæ, quam ratæ et constantes determinationes. Sunt itidem nova, quia a Patribus minime usurpata videntur. Sunt inutilia, quia ad nihil prosunt : neque enim minus perfecte regeretur mundus, illis exclusis. Sunt demum absurda, quia absurdum est Deum serio decernere se aliquid facturum sub conditione, quam ipse

decrevit nusquam futuram : ut si quis diceret : volo dare Petro centum nummos, si eum Romam mittam; sed nolo eum Romam mittere : esset sine dubio absurdum tale decretum.

Sed esto tolerabilia sint decreta conditionata de rebus ad hoc universum spectantibus, an non ridicula sunt circa infinitas combinationes rerum possibilium? ut ista : si in mundo possibili hoc animal possibile esuriret, volo ut talem escam haberet; si floreret hæc arbor possibilis, tot ejus flores fructiferos efficerem; si avis cantaret in mundo possibili, arbor floreret in eodem loco, etc. Et confirmatur : An non esset ineptus sacerdos qui apud se statueret, quid esset facturus, si miles esset, omnemque hujus vitæ militaris seriem apud se deliberaret? ergo multo minus Dei gravitatem decet ut apud se statuat, quid facturus esset in omnibus hypothesibus possibilibus.

Resp. Nego antecedens. Ad 1^m^ dicendum cum S. Thoma, in I Dist. 46, q. I, a. 1 ad 2^m^, voluntatem Dei conditionatam non esse imperfectam ex parte sui, sed solum ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis. Ad cujus intelligentiam notandum est duobus modis posse voluntatem se habere conditionate : Primo ex parte sui, cum scilicet inest ei solum quædam imbellis velleitas, seu dispositio imperfecta ad volendum, nisi aliquid obstaret. Talem habet plerumque peccator ad conversionem, cum ait : vellem meliorem vitam amplecti, nisi adeo esset laboriosa : in quem cadit illud Prov. XIII, 4 : *Vult et non vult piger*. Talis imperfecta volitio in Deo profecto non est. Secundo, volitio conditionata esse potest, non ex parte sui, sed ex parte objecti; cum scilicet est firma et deliberata volitio connectens objectum cum conditione, atque sub ea conditione illud volens, quanquam, quia deest conditio, ipsum consequenter nolit. Hujusmodi volitio maxime elucet in pactis et promissionibus : ut cum rex militi promittit annuam pensionem, si per tres annos strenue agat, eam illi vere vult sub conditione, qua postea deficiente, reipsa non vult : et hoc modo aliquid conditionate velle non repugnat Deo, sicuti nec promittere.

Ad 2^m^ resp. hæc decreta non esse nova, cum in Scriptura toties habeantur, quoties Deus aut promittit aut minatur aliquid sub conditione, id est, singulis fere paginis Prophetarum. Nec refert quod veteres de his decretis minus locuti sint quam juniores, quos ad ea clarius explicanda compulit recens quæstio mota circa scientiam conditionatorum.

Resp. ad 3^m^ hæc decreta non esse magis inutilia, quam sit inutilis scientia conditionatorum in illis fundata : nec enim stare potest circa ea quæ ex mero Dei beneplacito pendent, si divina voluntas ad ea foret omnino indifferens. Deinde, ut dixi, in illis decretis fundantur divinæ promissiones, nihil enim vere sub conditione polliceri posset Deus, nisi vere vellet illud sub conditione dare.

Ad 4^m resp. non esse absurdum, sed omnino decere universalem Dei providentiam, et quod generaliter quædam quibusdam conditionibus connectat, et tamen velit permittere ut in aliquibus hæ conditiones deficiant, v. g. ut velit parcere multis improbis propter paucos justos, et tamen velit permittere ut nec illi pauci Sodomis reperiantur, propter quos urbi pepercisset : tali enim voluntate posita, censetur verissime velle parcere urbi, si decem in ea justi fuissent; et tamen eam reipsa disperdere voluisse, quia nec decem justi in ea reperti sunt.

Ad instantiam resp. decreta circa omnes combinationes possibiles non magis absurda esse quam earum cognitio et scientia, qua novit Deus quid, illis positis, futurum esset. Ut ergo spectat ad amplitudinem divinæ mentis nosse omnes possibiles combinationes, et quid, illis positis, futurum esset; ita et ad amplitudinem divinæ voluntatis, ut hoc ipsum determinet. Unde ad confirmationem neganda est paritas : etenim absurdum quidem est nos, quorum mens adeo angusta est, circa hypotheses ad nos minime pertinentes intellectum et voluntatem occupare, ne a melioribus et necessariis impediamur. Cæterum, si quis esset tam vastæ mentis, ut omnes omnino status possibiles, in quibus reperiri potest, comprehenderet, non modo sine absurditatis reprehensione, sed etiam cum magna sapientiæ laude, posset apud se determinatum habere, non modo quid reipsa facturus sit in statu in quo est, sed quid facturus esset in omnibus aliis, si in illis reperiretur. Cum ergo infinita Dei mens unico actu comprehendat omnia possibilia, non derogat ejus prudentiæ, sed magis eam commendat, ut non solum moderatum habeat quid absolute facturus sit, sed etiam quid facturus esset in omnibus hypothesibus possibilibus.

Objicies 2° : Decretum debet inferre mutationem in rebus, constituitur enim per actum necessarium, ut connotat creaturam libere mutatam; sed decreta conditionata nullam inferunt in rebus mutationem : ergo nulla sunt.

Resp. Dist. maj. Decretum quod est per modum volitionis absolutæ, concedo; quod est per modum nolitionis aut volitionis conditionatæ, nego. Quippe constat decretum nolitionis non mutare rem ad extra, sed potius eam ab hac mutatione excludere : ut itaque Deus decreto, quo non vult rem esse, eam non immutat ad extra, ita et decreto, quo eam vult esse sub conditione, non eam reipsa immutat, sed solum sub conditione immutandam efficit. Vel secundo aliter distingui potest eadem major : Decretum debet inferre mutationem in rebus, in ratione effectus ad extra positi, nego; in ratione objecti interius dispositi, concedo. Quippe proprium decreti munus est objecta interius disponere ad esse vel non esse, et hoc modo quodvis

decretum ea immutat, quatenus, si sit per modum absolutæ volitionis, ea constituit absolute futura; si per modum nolitionis, absolute non futura; si per modum volitionis conditionatæ, futura sub conditione.

Verum, ut plenius explicentur hæc conditionata decreta et objectiones illis oppositæ facilius diluantur, recolendum est quod supra diximus, agendo de scientia media, decreta conditionata non esse concipienda ut omnino sejuncta ab absolutis, sed ut in eis contenta : est enim in Deo unica simplex libera determinatio circa totam creaturarum collectionem, quæ, prout varie comparatur ad objecta, subit rationem decreti, tum absoluti, tum conditionati, tum volitionis, tum nolitionis; nam causa, quanto altior est, tanto sub una ratione plura comprehendit. Cum ergo Dei voluntas sit altissima, per unam volendi rationem omnia quovis modo ad se pertinentia libere determinat. Unde, licet in Deo plura decretorum genera distinguamus, absoluta, conditionata, antecedentia, consequentia, volitionis, nolitionis, reipsa tamen non est nisi unica simplex libera determinatio, de toto ente creabili disponens per unam simplicem sed eminentem volendi rationem, cujus virtute aliud quidem ordinatur ad esse absolute, aliud ad esse sub conditione, aliud ad non esse; sicque, prout varie comparatur ad objectum, dicitur volitio aut nolitio, conditionata aut absoluta. Deus enim unam certam sese ad extra communicandi rationem et mente præconcepit, et ut suæ bonitati convenientem judicavit, et voluntate elegit, quæ distincte complectitur totum ens creatum et creabile, omnesque possibiles hypotheses, atque una simplici dispositione omnia ad futuritionem aut non futuritionem, in quavis hypothesi spectata, libere determinat: est enim exercitium divinæ libertatis circa omne suum objectum. Hac ergo sese ad extra communicandi ratione libere volita, videt Deus non modo quid absolute futurum sit, sed etiam quid conditionate foret, et hoc in hypothesibus non solum ad hoc universum spectantibus, sed etiam in omnibus possibilibus quantumvis disparatis; quia nullæ ita disparatæ fingi queunt, quæ sub dispositione totum ens complectente non comprehendantur. Id supra explicuimus exemplo architecti, qui, certam cæmentorum quantitatem suæ potestati subjectam disposturus, mente præconcipit et voluntate sua determinat rationem qua vult ea disponere, quæ quidem dispositio, ex parte subjecti absoluta, induit etiam rationem conditionatæ respectu subjecti alio modo considerati : in illa enim idea ædificii a se constituta non modo videt hunc lapidem in hac parte ponendum hanc figuram absolute habiturum, sed etiam videt quod, si idem lapis in alia parte poneretur, hanc aliam figuram sortiretur; et hoc in quavis hypothesi, quia videt ita exigere ideam

domus quam elegit. Unde si ipsum interroges, quam figuram sortietur hic lapis? absolute respondebit, angularem, quia angulo destinatus est. At si instes, qualem sortiretur, si in frontispicio esset? eadem certitudine respondebit, non angularem, sed talem aliam; et hoc in quavis hypothesi, quia, licet istarum hypothesum specialia decreta non formaverit, illo tamen, quo absolute decrevit tali ratione ordinanda cæmenta, etiam determinavit qualiter quodlibet esset ordinandum, ad quamvis domus partem comparetur. Sic supremus rerum artifex circa totum ens creabile certam dispositionem suæ bonitati convenientem libere determinavit, quæ, tametsi in se absoluta sit, habet tamen rationem etiam conditionatæ ad objecta alio modo spectata. Unde in ea certo videt non modo quid absolute futurum sit, sed etiam quid in aliqua hypothesi fieret. Id cernere est Gen. XVIII : Deus Abrahamo prædixit absolute futuram Sodomæ subversionem. Ille interrogat, an delenda foret, si saltem viginti aut decem in ea justi essent? Respondet Deus, in hac hypothesi non fore delendam, respiciens scilicet non ad aliquod otiosum conditionatum decretum, quale fingunt et impugnant adversarii, quo sic stabilisset : nolo parcere Sodomis, volo tamen, ut, si essent in ea urbe decem justi, illa non periret; sed respiciens ad illam eminentem suæ providentiæ rationem, secundum quam et illa urbs absolute delenda erat quod in ea nec tam pauci justi essent, et tamen delenda non erat, si reipsa fuissent : quod idem locum habet in omnibus aliis hypothesibus.

Decreta conditionata sic explicata palam rationabilia sunt, ac Deo digna. Unde sponte sua concidunt, quæ supra objiciebant adversarii. Non enim sunt imperfecta, aut inutilia, aut absurda, sed in ipsa perfectione et amplitudine dispositionis divinæ omnia complectentis manifeste contenta. Nec itidem nova sunt, sed vetustissima, cum nihil antiquius sit et apud veteres magis celebratum, quam Deum in suæ providentiæ rationibus omnia determinasse et nosse. Sic S. Dionysius, sic S. Augustinus, sic alii antiqui, ac post illos S. Thomas passim docent. Demum important secum externam creaturæ immutationem, cum reipsa comprehendantur, imo formaliter idem sint cum illa libera volitione creaturam exterius producendam inferente.

ARTICULUS II.

AN DECRETA DEI RESPECTU ACTIONUM LIBERARUM SINT PRÆDEFINIENTIA.

Res omnes naturales, tum necessarias, tum contingentes, esse a Deo prædefinitas certum est : cum enim ordo naturæ sit immediate

a Deo in tempore constitutus, debuit ex tota æternitate ab eo esse dispositus et prædefinitus. Quæstio solum est de liberis actionibus, quas etsi omnes fateantur aliquo modo a providentia proindeque a divinis decretis comprehendi, de modo tamen, quo ab illis attinguntur, diversæ sunt sententiæ.

Prima, etsi concedat Deum ex tota æternitate præparasse concursum et auxilia liberis agentibus ad operandum necessaria, atque, dum ita præparabat, simul prævidisse quales actiones ex illis essent secuturæ, negat tamen hujusmodi actiones prædefinivisse, saltem proprie loquendo, quasi ipse prius efficaciter voluerit hujusmodi actiones, atque in vi hujus efficacis intentionis, quæ proprie est operis prædefinitio, media selegerit, quibus certo et infallibiliter fierent. Unde auctores hujus sententiæ libera opera præscita quidem concedunt, at non proprie prædefinita. Sic sentiunt Lessius et plerique alii scientiæ mediæ defensores, qui idcirco negant gratiam efficacem a sufficienti discerni in actu primo et ex parte Dei conferentis; sed volunt solum differre ex consensu voluntatis creatæ, quatenus scilicet Deus, quantum in se est, æquali omnino voluntate omnibus auxilia sufficientia et ab æterno præparat, et in tempore confert, quæ alii consentiendo efficacia reddunt, alii vero dissentiendo inefficacia.

Verum, cum hic dicendi modus e diametro repugnet doctrinæ quam ex Scriptura depromptam S. Augustinus contra Pelagianos explicuit, Patres Societatis, qui scientiam mediam in congregatione de auxiliis propugnarunt, eum omnino deseruere, ac cum nostris convenerunt, saltem circa bonos actus ad salutem pertinentes, omnino admittendas esse prædefinitiones etiam in sensu proprio, id est, antecedentes prævisionem actus liberi; quatenus scilicet Deus ab æterno specialiter voluit et efficaciter intendit bona illa opera, atque in vi hujus intentionis selegit media et auxilia infallibilia, quibus hæc bona opera in tempore certissime fierent, atque ob hanc causam gratiam efficacem a sufficienti etiam in actu primo distingui. Id constat ex P. Henao n. 66 sc. med. hist. def., ubi refert duo scripta Patrum Societatis, in quorum primo asserunt dari auxilium prævenienſ gratiæ efficax, per quod Deus facit ut homo cum eo operetur; deinde hoc auxilium esse donum peculiare Dei, distinctum a sufficienti et effectivum bonæ voluntatis, quo posito homo infallibiliter convertetur. In altero vero, postquam idem iterum asseruerunt, subdunt propositione quinta quod hoc auxilium efficax procedit ab æterno et absoluto Dei decreto, quo pios actus in particulari ponit ante prævisionem boni usus liberi arbitrii absolute futuri, non tamen ante præscientiam ejusdem boni usus præcogniti futuri sub conditione talis gratiæ; atque hæc illa est sententia, quam Generalis Aqua-

viva expressius adhuc explicuit, et ab omnibus Patribus Societatis docendam præcepit suo decreto supra relato cum de scientia media, utpote magis consentaneam Sanctis Augustino et Thomæ : *Nostri*, inquit, *omnino doceant inter eam gratiam, quæ effectum reipsa habet, atque efficax dicitur, et eam, quam sufficientem nominant, non tantum discrimen esse in actu secundo, quia ex usu liberi arbitrii, etiam cooperantem gratiam habentis, effectum sortiatur, altera non item, sed in ipso actu primo, quod posita scientia conditionalium, ex efficaci Dei proposito atque intentione efficiendi certissime in nobis boni, de industria ipse ea media seligit, atque eo modo, et tempore confert, quo videt effectum infallibiliter habitura, aliis usurus, si hæc inefficacia prævidisset,*

Hæc secunda sententia proximius quidem nostræ in hoc et sequenti articulo stabiliendæ accedit, sed tamen in tribus differt : 1° quod velint has prædefinitiones solum extendi ad actus ad salutem pertinentes; 2° quod velint etiam ad eos non esse necessarias, solumque nobis constare eas dari ex Scriptura et Patribus; 3° et præcipue, quod supponant scientiam mediam, qua prius explorat Deus, quibusnam auxiliis consensurus esset homo, si illi darentur in tali et tali circumstantia, atque ex proposito efficiendi bona opera, id est, ex decreto ea prædefiniente assumat illa, quæ prævisa sunt effectum habitura.

Tertia sententia est decreta Dei, etiam respectu omnium actionum liberarum, esse necessario admittenda; tametsi non eodem modo se habeant ad mala et bona opera, sed ad bona quidem effective, ad mala vero, ut mala, solum permissive. Verum de malis operibus specialius agemus infra, nunc vero præcipue de bonis operibus. Itaque sit.

CONCLUSIO.

Deus per decretum absolutum et efficax suæ divinæ voluntatis ab æterno prædeterminavit et prædefinivit distincte ac in particulari omnes nostras volitiones liberas, saltem bonas, nec fieri potest ut quidquam boni libere a creatura fiat, quin ita sit prædefinitum.

Conclusio est aperta S. Thomæ doctrina, quam variis in locis expresse tradit. 1ª P. q. XXV, a. 5 ad 1ᵐ : *Non potest*, inquit, *esse quod Deus aliqua faciat quæ non præsciverit et præordinaverit se facturum : .... ideo enim Deus aliquid facit, quia vult.* Porro secundum S. Thomam, etiam actus nostros liberos Deus in nobis et per nos facit. Unde quæst. CXVI, a. 1, *Solus Deus*, inquit, *potest voluntatem immutare, et per consequens ordinatio humanorum actuum, quorum principium est voluntas, soli Deo attribui debet.* Et q. VIII de

Ver. a. 12 : *Omnes effectus, qualescumque sint eorum causæ proximæ, tamen in causa prima omnes sunt determinati.* Et in I ad Annibaldum, dist. 47, a. 4 : *Voluntate Dei non solum res in esse producuntur, sed etiam rebus producendis modum quo producantur prædeterminavit.* Et Quodlibeto XII, q. 3, a. 4 : *A divina providentia omnia sunt prædeterminata et ordinata.* Quibus in locis palam loquitur etiam de actibus humanis. Unde 1ª P. q. XXII, a. 1, dicit quod providentia est *ratio ordinis rerum in finem in mente divina præexistens*, id est, a Deo præconcepta et prædefinita ; nam ad illam concurrere voluntatem et intellectum in ipso limine quæstionis præsupposuerat. In articulo vero sequenti, *omnia*, inquit, *quæ habent quocumque modo esse, ordinata esse a Deo in finem, secundum illud Apostoli ad Rom. XIII, 1 : Quæ a Deo sunt ordinata sunt.* Ex quo infert ad 4ᵐ etiam actiones liberas huic ordinationi subesse; et quæst. XXIII, a. 5, *id quod est per liberum arbitrium esse ex prædestinatione*, id est, a Deo præordinatum et prædefinitum.

Probatur 1° ex Scriptura : Ad Eph. II. 10 : *Ipsius sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus.* Quo loco præparare idem est ac prædefinire, ut constat ex contextu ; nam dixerat Apostolus cap. I, 4, Deum nos elegisse, ut essemus sancti; deinde vero subdit ad hunc finem præparasse nobis bona opera, quibus sancte viveremus. Porro præparare media ad finem ea præordinare est ac prædefinire, ut docet S. Augustinus versans hunc locum, cap. X de Præd. Sanct. *Quæ præparavit Deus*, inquit, *ut in illis ambulemus, prædestinatio est* ; prædestinatio enim, ut eam postea definit, præparatio est beneficiorum. Unde S. Prosper, resp. XIV ad cap. Gall. *Fides*, inquit, *et charitatis opera.... recte prædestinata dicuntur, ex auctoritate Apostoli, qui ait : quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus.* Idem confirmat Apostolus cap. I, 11, cum ait Deum omnia operari *secundum consilium voluntatis suæ*, id est, secundum quod in æterno suo consilio determinavit. Cum itaque idem Apostolus dicat ad Philipp. II, 13, Deum esse *qui operatur in nobis velle et perficere*, palam est nostras volitiones et opera in suo æterno consilio prædefinivisse. Ad quod etiam pertinet illud ad Rom. VIII, 28 : *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti*, id est, a Deo in eorum bonum illo æterno proposito esse ordinata. Item Act. Ap. XIII, 48 : *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam* ; et cap. XXII, 14 : *Deus præordinavit te, ut cognosceres voluntatem ejus* : nam credere et Deum cognoscere cognitione illa cum affectu conjuncta, de qua ibi sermo est, sunt actus humani ac liberi. Addi possent omnia testimonia, quibus supra demonstravimus Deum suis decretis actus liberos

determinate futuros efficere atque cognoscere; itidem quibus infra ostendemus efficaciter causare quidquid in nobis boni est.

Probatur 2° ex Patribus. Illustris est S. Dionysii locus de Div. Nom. cap. V : *Exemplaria*, inquit, *dicimus esse rationes in Deo substantificas rerum et unite præexistentes, quas divinus sermo vocat prædefinitiones, et divinas atque bonas voluntates, rerum definitrices et effectrices; secundum quas qui est supra substantiam, omnia quæ sunt, prædefinivit et produxit.* Quem locum laudans Damascenus, Orat. I de Imagin. subjungit : *Enimvero in Dei consilio omnia ab ipso præfinita, atque indeficienter futura, priusquam fierent, expressa erant.* Idem docet Chrysostomus, Hom. I in Ep. ad Eph. *Nostra*, inquit, *non sunt recentia, sed jam olim efformata sunt et expressa. Hoc autem est multæ providentiæ.* Idem Boetius, Lib. IV de Cons. Phil. Prosa 6ª : *Sicut artifex*, inquit, *faciendæ rei formam mente percipiens, movet operis effectum... ita Deus providentia singulariter, stabiliterque facienda disponit.* Idem S. Leo serm. VII de Pass. Dom : *Nulla*, inquit, *poterat ratione turbari quod ante æterna sæcula et misericorditer erat dispositum, et incommutabiliter præfinitum.* Ubi loquitur de ipsis liberis actionibus ad Passionem Christi concurrentibus. Mitto referre S. Augustinum qui toto libro de Præd. Sanct. id unum urget, omnia omnino bona opera esse a Deo prædestinata et prædefinita, atque ad id non solum Scripturæ, sed et præcedentium Patrum testimonia refert, præcipue S. Cypriani et S. Ambrosii.

Responderi posset hæc testimonia solum evincere Deum prædestinasse bona opera, quasi indirecte et in communi, quatenus prædestinavit auxilia, certo sciens quæ opera ex illis essent secutura, nobis determinandum relinquens et ideo minime prædefiniens ipsum opus in particulari.

Sed contra : Iis testimoniis ipsa opera prædestinata et prædefinita palam asseruntur; at si Deus indifferenter præparasset auxilia, non volendo determinate illi potius quam isti bonas actiones ex illis secuturas, non posset dici prædestinasse opera, prædestinare enim est aliquid certo et determinate velle : ergo non modo auxilia, sed et opera determinate voluit; imo voluit auxilia ex intentione dandi opera. Deinde, ut optime arguit Pater Henao, si non uni magis quam alteri bona opera voluit, atque eo fine auxilia efficacia ipsi selegerit, sed æquali voluntate bene et male operaturo auxilia præparavit, non majus beneficium contulit ei qui bene utitur auxilio quam qui male, nec ille plus quam iste obligatur Deo quod bene potius quam male usus sit ejus auxilio; quod plane repugnat Scripturæ, Patribus ac ipsi christianæ pietati, qua Deo gratias agimus pro ipsis bonis operibus, ac quod, aliis male agentibus auxilioque divino abutentibus, eo bene usi sumus : ergo non solum præparata auxilia, sed etiam bona opera

speciali intentione nobis a Deo volita sunt, id est, prædefinita et prædestinata.

Probatur 3° ratione, imo demonstratione S. Augustini, quam expendit toto libro de Præd. Sanct. Nititur enim duabus propositionibus certissimis ac evidenter concludentibus : Quidquid Deus facit et donat in tempore, id se daturum et facturum ab æterno prædestinavit ac præordinavit; sed Deus in nobis facit et nobis donat omnia bona opera : ergo ea in æterno suo consilio præordinavit ac prædestinavit. Major in primis negari non potest : Deus enim quidquid facit, prudenter facit; est autem de ratione prudentiæ facienda disponere atque ordinare : unde, ut inquit S. Thomas 1ª P. q. XXV, a. 5 ad 1^m, *non potest esse quod Deus aliqua faciat quæ non præordinaverit se facturum*. Minorem vero probat S. Augustinus 1° expressissimis Scripturæ testimoniis, quæ passim docent omnia bona opera esse dona Dei : Ad Rom. XI, 36 : *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia*. Ad Philipp. I, 29 : *Vobis donatum est pro Christo, non solum ut in eum credatis, sed ut etiam pro illo patiamini*. 2° Ex divinis promissis : Deus enim sæpe promittit etiam bona opera se daturum, ut Abrahamo promisit fidem gentium; et Ezech. XXXVI, 27 : *Spiritum meum*, inquit, *ponam in medio vestri : et faciam ut in præceptis meis ambuletis, et judicia mea custodiatis, et operemini :* porro absurdum est aliquem quidquam promittere, quod ipse non est facturus et daturus. 3° Ex orationibus et gratiarum actionibus Sanctorum, qui petunt a Deo etiam bona opera, et pro illis a Deo acceptis gratias agunt.

Confirmatur : Deus eos, quorum meliora sunt opera, elegit et specialius diligit, ut constat ex Scriptura. Ad Eph. I, 4 : *Elegit nos ut essemus sancti*. Joan. XIV, 21 : *Qui diligit me, diligetur a Patre meo;* etc. Ex quo principio sic argumentor : Vel justi eliguntur et diliguntur præ malis quod, communi gratia proprio arbitrio melius usi, meliora efficiunt opera; vel hoc ipsum quod melius operantur est illis ex eo quod a Deo sint electi et magis dilecti : Si dicas primum : ergo ipsi Deum prius diligunt et eligunt, quam diligantur et eligantur a Deo, quod Scripturæ palam repugnat, quæ docet Deum prius dilexisse nos; item non nos eum elegisse, sed ipsum nos elegisse ut essemus sancti, id est, non bona opera esse causam illius electionis et prædilectionis. Si vero secundum concedas, ut sine dubio concedendum est, hoc ipsum quod melius operemur est ex divina prædilectione et prælectione : ergo et itidem est ex prædestinatione, quatenus Deus, ex speciali intentione aliquibus præ aliis benefaciendi, bona opera illis danda præ aliis ab æterno decrevit ac prædefinivit.

Hæ rationes, etsi specialius probent decreta prædefinientia circa opera ad salutem pertinentia, idem tamen evincunt de quovis bono

opere : quia quidquid boni in nobis est, a Deo datum est; ab eo enim bona cuncta procedunt, ut passim in orationibus profitetur Ecclesia; et ab eo est omne datum bonum et optimum, nec omnino quidquam excipiendum est : unde Concilium II Arausicanum, can. 22 sic definit : *Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum. Si quid autem homo habet veritatis atque justitiæ, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo, ut ex eo quasi guttis quibusdam irrorati non deficiamus in via.*

Probatur demum 4° ratione S. Thomæ, 1ª P. q. XXII, a. 2 : Cum omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis; sed causalitas Dei, qui est primum agens, se extendit ad omnia entia, non solum in communi, sed etiam in particulari, et hoc tam in liberis quam in naturalibus : ergo necesse est omnia, quæ habent quocumque modo esse, ordinata esse a Deo in finem secundum illud Apostoli ad Rom. XIII, 1 : *Quæ a Deo sunt ordinata sunt.* Cum itaque per decretum Dei prædefiniens : nihil aliud intelligatur quam ordinatio Dei natura et causalitate præveniens ea quæ ordinanda sunt, illaque prædefiniens juxta finem a Deo intentum, palam est decreto Dei non solum cætera, sed etiam liberos actus saltem secundum id quod habent de esse et de ratione boni prædefiniri.

Objicies 1° plerasque Patrum auctoritates qui negant etiam bonas actiones esse a Deo prædefinitas : Justinus Martyr, in Apol. I ad Anton., admittit quidem fatum ineluctabile quo præmia et pœnæ eorum qui bene aut male vixerunt determinentur, negat autem quod sit determinatum quempiam esse bonum aut malum. Gregorius Nyssenus, libro de Prov., docet providentiam esse eorum quæ non sunt in nobis, non autem illorum quæ sunt in nobis. Quem sequitur S. Damascenus, Lib. II de Fide orth. cap. 29. *Quæ*, inquit, *potestatis nostræ sunt, non providentiæ, sed libero arbitrio debent ascribi.* Unde, cap. 30, *Illud*, inquit, *scire interest, Deum omnia quidem præscire, sed non omnia præfinire. Præscit enim ea quæ in nostra potestate sunt : at non item ea præfinit. Nec enim malitiam patrari vult; nec rursus virtuti vim affert.*

Resp. ad hæc omnia cum S. Thoma 1ª P. q. XXIII, a. 1 ad 1ᵐ, ubi Damasceni auctoritatem sibi objicit, et III cont. gent. cap. 90, ubi etiam S. Gregorii Nysseni locum ei conjungit, Patres, qui negant opera nostra esse prædefinita et prædeterminata, nomine prædeterminationis intelligere *impositionem necessitatis; sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt prædeterminatæ ad unum. Quod patet ex eo quod subdit Damascenus : Non enim vult malitiam, neque compellit virtutem. Unde prædestinatio non excluditur.* Ita S. Thomas, q. XXIII citata, et addit, loco citato contra gent., solum iis testimoniis

intelligi, *ea, quæ sunt in nobis, divinæ determinationi non esse subjecta quasi ab ea necessitatem accipientia.* Cæterum suo modo prædefiniri a Deo ipse Damascenus asserit, orat. 1ª de imagin., cujus verba superius retulimus. Unde ne sibi contradicat, necessario dicendum libera opera esse a Deo prædefinita aliquo modo, licet non eodem quo cætera. Verum ut illustretur solutio, notandum providentiam Dei duobus modis spectari posse : uno modo ut est explicata in ipsa naturarum conditione et constitutione; alio modo ut est in ipsa mente Dei, seu, ut loquitur S. Thomas, in ipsis rationibus æternis. Si eam primo modo spectes, ab ea homo non est determinatus ad istam et istam actionem, sed relictus in manu consilii sui ut seipsum determinet, sub Deo tamen ut sub prima causa suarum actionum : non enim homini ut rebus naturalibus data est facultas ad unum determinata, nec præscriptus certus agendi modus, sed datum est liberum arbitrium per quod de seipso disponit : et hoc modo Patres providentiam considerant, cum dicunt eam homini suas actiones non prædeterminasse, idque certissime dicitur. At vero si providentiam altius spectes, prout est in divina mente, seu prout est ipsa ratio totius ordinis universi intellecta et determinata a Deo, comprehendens omnium omnino rerum seriem, tum præsentium, tum futurarum, atque inter alia ipsam hominis providentiam sicut causa universalis continet particularem, ut loquitur S. Thomas 1ª P. q. XXII, a. 2 ad 4ᵐ, hoc modo *necesse est*, inquit, *ut ea quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ providentiæ subdantur*, sicque ab ea ex tota æternitate sint ordinata, quatenus in hoc supremo ordine disponuntur ea omnia quæ possunt concurrere ad hoc ut homo seipsum sub Deo determinet ad hunc particularem actum; sicque etiam hic particularis actus in illis æternis rationibus determinatus est. Idque necessario dicendum ex eo peregregie demonstrat S. Thomas, III cont gent. c. 90, quod Deus creaturam corporalem regat et administret per actionem creaturæ spiritualis; unde si actio creaturæ spiritualis non ordinaretur per providentiam, nec ipsa creatura corporalis ordini providentiæ subjaceret, quod nemo prorsus dixerit. Unde sancti Patres, dum providentiam paulo altius hoc secundo modo contemplantur, ut est ordinatio rerum in mente divina attingens a fine usque ad finem fortiter et disponens omnia suaviter, confitentur in ejus æterno consilio omnia esse prædefinita; atque sic eam spectat Damascenus in orat. de imag. ubi laudat S. Dionysium, quod dixerit in divinis exemplaribus omnia esse prædefinita.

Objicit 2° Lessius op. de Præd : Ita nos oportet Deum facere auctorem et adjutorem salutis electorum, ut non faciamus veluti insidiatorem salutis reproborum ; atqui si Deus, ex certa intentione conferendi bona opera electis, talem facit secretionem gratiarum, ut illis

solis præparet gratias quas novit effectum habituras, reprobis vero solum eas quas novit frustandas, videbitur quidem illis favere, istis vero veluti insidiari : sicut enim electis selegit gratiam efficacem ut præstarent opera quæ illis prædefinivit, ita non electis selegit ineffi-cacia auxilia ne faciant opera quæ ipsis decernere noluit : ergo neutrorum opera prædefinivit.

Confirmatur : Deus, si actiones humanas prædefinivisset, et ea intentione quibusdam præparasset auxilia efficacia, aliis vero non item, sed sola sufficientia, in die judicii reprobos comparatione electorum redarguere juste non posset quod, istis bene agentibus, illi male egissent : nam ad hæc in promptu haberent justam excusa-tionem, nempe sibi ut electis præparata non fuisse auxilia efficacia, sed sufficientia solum quædam in æternum sterilia : ergo Deus opera cujusquam non prædefinivit; sed æqualiter se habet prædefiniendo solum auxilia necessaria, quibus omnes possent bene agere si vel-lent, eorum usum penitus permittendo libero arbitrio; tametsi præsciebat qui essent bene usuri, aut abusuri : et hoc etiam Scriptura palam innuit, Isaiæ V, 4, Deum inducens vineam suam, id est, cor humanum sic alloquentem : *Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ, et non feci ei?* Hæc enim verba palam referunt Deum ex parte sua omnibus quidquid exigitur præstantem, et expectantem quid quisque boni vel mali fructus ex proprio arbitrio proferat : quod sane minus verum esset, si darentur ejusmodi decreta; posset enim vinea sterilis respondere : non prædefinivisti me fructum bonum allaturam, nec culturam efficacem, uti poteras, ad hoc adhibere voluisti.

Resp. ad argumentum : Nego posteriorem minoris partem, Deum selegisse de industria gratias ineffi caces reprobis, ne facerent bona opera, uti selegit efficaces electis, ut bona opera facerent. Quanquam enim Deus specialiori benevolentia plus aliquid electis voluerit, id nempe quo gratia fit efficax et opera infallibiliter futura, quidquid tandem illud sit, de quo in sequenti articulo, ideoque electos plus dilexerit, non tamen reprobis mala quadam voluntate aliquid debitum detraxit, ne opera bona efficerent, quo uno totum nititur argumen-tum; quin potius ex parte sua quidquid ut fierent necessarium erat utrisque præparavit, adeo ut mera reproborum culpa fuerit, quod bene non egerint. Omnes enim sua bonitate communiter complexus ad beatitudinem ordinavit et media ad illam necessaria præparavit, ut verum sit illud Ps. CXLIV, 9 : *Suavis Dominus universis.* Et tamen electos specialiori charitate ad hunc finem infallibiliter direxit, uti et ad opera ejus assecutioni requisita, ne falsum sit illud Joan. XV, 16: *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Et illud I ad Cor. IV, 7 : *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* Utrumque enim

certissime nobis confitendum est, et Deum specialius aliquid conferre illi qui bene agit, nec tamen illi deesse qui male agit, sed econtra illum qui male agit Deo deesse, quatenus ipse impedimentum ponit divinæ gratiæ. Quamobrem perpetuo docet S. Thomas gratiam nemini deesse, nisi ei qui libero arbitrio impedimentum ponit. III cont. gent. c. 159; et 1ª 2æ q. CXII, a. 3 ad 2m; ad Hebr. cap. XII, lect. 3.

Atque hinc pariter solvitur confirmatio : Nam ut aliquis comparatione alterius juste reprehendatur, satis est ut in causa ipse fuerit quod male egerit; et quanquam alius similiter in causa esse potuisset quod male egisset, nisi alicujus superioris agentis beneficio ei provisum esset, ne similiter ut alius deficeret, hoc efficit quidem ut ipse aliquid plus debeat tali superiori agenti, non tamen impedit quin et ipse laudari possit ob bonum opus, et alius ejus comparatione ob malum opus increpari : ut si quis pater duos habeat filios æqualis indolis, quibus paterno officio quidquid opus est ad ingenuam educationem sedulo præstet, ita tamen ut unum præ alio diligens speciali cura invigilet ejus actionibus, ex quo contingat ut ipse minus suo desit officio quam alius, posset nihilominus illum præ alio laudare et alium ejus comparatione increpare. Cum itaque Deus paterna bonitate æqualiter omnibus media ad bene agendum requisita ita præparet ut nemini desit, licet quibusdam prædilectis filiis specialiori providentia invigilet, atque exinde contingat eos minus deficere, et illos præ aliis laudare, et alios ipsorum comparatione redarguere, hujus ratio est quia in laude et vituperio id unum attenditur quod opus libere fiat; nec refert quod melior aliqua dispositio in uno quam in alio præcesserit. Unde si dicant reprobi auxilia solum sterilia sibi præparata fuisse, facile refelli poterunt ex eo quod ea sua culpa sterilia reddiderint ; nam, nisi impedimentum opposuissent, etiam efficacia habuissent. Unum reponere possunt, Deum potuisse specialiori beneficio hæc impedimenta auferre, uti reipsa respectu electorum abstulit. Verum quia id neutris debebatur, etsi ob id electi Deo aliquid amplius debeant, non tamen de hoc sibi denegato, utpote indebito, conqueri possunt reprobi, ut ostensum est in exemplo patris et filiorum. Neque ob id illis minus dici poterit : *Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ, et non feci?* Ubi ponderandum est Deum non dicere : *Quid potui facere?* sed : *Quid debui?* Non enim ut vinea in culpa sit malorum fructuum, necesse est ei præstare quidquid potest, sed quidquid debetur ex parte agricolæ.

Objicit demum 3° Lessius hæc decreta prædefinientia fatum inducere, libertatem arbitrii præveniendo evertere, spem tollere, teporis occasionem afferre, industriam extinguere, exhortationum necessitatem evacuare, laudem virtutis arbitrio præripere, etc.

Verum hæ objectiones doctrinam decretorum prædefinientium non infirmant, sed magis confirmant. Hæc enim omnia Pelagiani et Semipelagiani S. Augustino passim objiciebant, ut late expendit P. Gonet, de Vol. Dei, Disp. V, a. 4 § 2, ex epistolis Prosperi et Hilarii et libris Fausti. Satis sit hic referre Prosperum sic ex parte Semipelagianorum loquentem : *Dicunt removeri omnem industriam, tollique virtutes, si Dei constitutio humanas præveniat voluntates : et sub hoc prædestinationis nomine, fatalem quamdam induci necessitatem.* Et carmine de ingratis, Parte III :

Hic vanam insano profertis corde querelam :
Omne opus arbitrii sublatum vociferantes,
Currere currentum si non, et velle volentum est :
Nec vitiis pœnam deberi, aut præmia laudi,
Si vel naturam obstrictam mala velle necesse est,
Vel nostro ascribi nequeunt bene gesta labori.

Ex quo fit evidens Lessii doctrinam, quæ hæc objicere potest et cui talia objici non possunt, longe recedere a S. Augustino, et Semipelagianis propius accedere, atque ob id merito sancitum decreto Claudii Aquaviva, ut Patres Societatis oppositum omnino teneant et doceant.

Porro ad hæc argumenta respondet S. Augustinus 1° in genere, Lib. de Dono Pers. cap. XV, eadem posse objici contra Dei præscientiam quam nemo negat. Hæc enim cum æterna sit, immutabilis, ac determinate continens quidquid in tempore fiet, perinde fatum dici posset ac desperationem inducere, industriam extinguere, libertari præjudicare etc. Quidquid enim moliatur homo, necesse est tandem ut illud et non aliud eveniat, quod Deus eventurum ex tota æternitate præscivit, quia falli divina præscientia non potest. Si dicas Dei præscientiam libertati vim non inferre, quia non facit ut actus noster fiat, sed videt quid ipsi facturi sumus ; dicam et ego nec ei vim inferre divinam dispositionem, quia non aliter disponit ut actus nostri fiant, quam disponendo quid ipsi facturi sumus. At, inquis, hæc dispositio prævenit meam voluntatem. An non prævenit et scientia? Regeris : hanc dispositionem mutare nequeo. At potes ne Dei præscientiam mutare? Quoquo te vertas, admitti debet æterna infallibilisque determinatio, nostrorum actuum executionem præveniens, qua nullus hominum sua libertate unquam frustrabitur : ea vero posita, corruit argumentum. Si enim hæc determinatio a Deo præscita nec fatum inducit, nec libertati nocet, nec spem extinguit, nec teporis prætextum affert, idem dicam de ea in mente Dei ordinata : ut enim præscientia libertati non præjudicat, quia non modo videt actum liberum, sed etiam videt a sua causa liberrime volen-

dum, et ideo quo illa præscientia est certior, eo certius est actum libere ponendum; ita nec divina dispositio libertati præjudicat, quia per eam actus non modo futurus, sed etiam libere futurus disponitur : unde perinde manet in potestate arbitrii, ac si ordinatus et præscitus non foret; quia nec præscientia, nec dispositio Dei rerum cursum immutat, sed res eo prorsus modo quo reipsa fient novit et disponit.

Respondet 2° S. Augustinus ad singula. Et quidem quoad fatum negat quod inducatur, nisi forte eo nomine omnipotentissimam Dei voluntatem placeat nuncupare : quod si fiat, inquit lib. II cont. duas epist. Pelag. cap. 5, *Profanas quidem verborum novitates evitamus, sed de verbis contendere non amamus.* Cui consentiens S. Thomas, Quodlib. XII, a. 4, ubi quærit an omnia subsint fato, concludit subesse, si eo nomine divinæ providentiæ ordo intelligatur, quia ab ea *omnia sunt prædeterminata et ordinata*, subditque ex S. Augustino : *Si quis hoc modo intelligat fatum, sententiam teneat, linguam corrigat, ut non dicat fatum, sed providentiam Dei.* Ad alia vero respondet S. Augustinus sparsim lib. de Præd. et de Dono Pers. Dei prædestinationem libertati non præjudicare, quia Dei gratia eam potius in nobis causat; nec itidem spem tollere, quia hæc major est cum in Deo collocatur; nec teporis prætextum afferre, aut exhortationis necessitatem tollere, quia idipsum divinæ prædestinationis ordo exigit, idque Deus nobis præcipit, ut omnes ad virtutem hortemur, et studia nostra adhibeamus, ita tamen ut, cum ex iis aliquid boni effici contigerit, donum Dei esse agnoscamus, ex ejus æterna prædestinatione descendens.

Addi potest responsio duas illas complectens, qua perpetuo utitur S. Thomas, nempe Dei providentiam non tantum rerum substantiam, sed etiam modum quo fiunt comprehendere; sic enim efficax est ut per eam non tantum res ordinentur in æternitate et fiant in tempore, sed etiam eo modo disponantur et fiant quo reipsa fiunt. Cum itaque Deus ordinaverit actus liberos fieri libere, et contingentes contingenter, concurrentibus omnibus quæ ad libertatem et contingentiam requiruntur, ex divina dispositione illa omnia non tolluntur, sed potius astruuntur. Unde præclare Prosper, Lib. II de Voc. gent. c. 36, seu quisquis sit hujus libri auctor : *Quamvis*, inquit, *quod statuit Deus nulla possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propositum liberi arbitrii devotio relaxatur : cum implendæ voluntatis Dei ita sit præordinatus effectus, ut per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum; et qui bona gesserint, non solum secundum propositum Dei, sed etiam secundam sua merita coronentur.* Idem habet S. Thomas, 1ª P. q. XXIII, a. 8 : *Sicut*, inquit, *sic providentur naturales effectus, ut etiam causæ naturales ad*

illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent; ita prædestinatur a Deo salus alicujus, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat quidquid hominem promovet in salutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid hujusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Unde prædestinatis conandum est ad bene operandum et orandum; quia per hujusmodi prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur II Pet. I, 10 : *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.*

ARTICULUS III.

UNDE SIT EFFICACIA DECRETORUM DEI CIRCA LIBEROS ACTUS.

Hic proprie ac præcipue cardo vertitur gravissimarum earum omnium controversiarum quæ circa præscientiam, prædestinationem, et auxilia gratiæ, eorumque concordiam cum libertate arbitrii, tanta ingeniorum contentione, agitatæ sunt. Quod ut paulo altius explicemus, sciendum, ubi primum Molinæ doctrina propalata fuit, id in ea potissimum displicuisse quod, licet gratiæ necessitatem non omnino negaret, eam tamen ex se solum sufficientem atque indifferentem astrueret; quam proinde voluntas creata ad effectum determinaret, non quæ ipsa voluntatem ad opus bonum efficaciter moveret; quæque consensum nostrum expectaret, sed ipsa proprie non daret. Ex hac positione fundamentali tota ejus doctrina consurgit, necessariam esse scientiam mediam quæ nostrum consensum exploret; gratiam sufficientem ab efficaci solo eventu ac consensu nostro discerni; non dari in Deo decreta prædefinientia circa liberos actus; Dei concursum non præcedere, sed comitari nostram cooperationem; bonum gratiæ usum proprie non esse a gratia; prædestinationem fieri post prævisa merita; ejus certitudinem pendere ex præscientia nostri consensus, etc.

Cum hujus auctoris doctrina et concordiæ liber, quo illa potissimum explicabatur, in congregatione de auxiliis examinarentur, jamque censores negotio præpositi contra Molinam varia decrevissent, antequam Summi Pontificis ultima ea de re proferretur sententia, Patres Societatis palam professi sunt se non in omnibus Molinæ doctrinam tuendam suscepisse; multa enim in eo legi, quæ nec ipsis placerent; rogare ut, tantisper dilato Molinæ negotio, ipsis liceret cum Patribus nostris conferre; forte fieri posse ut in ipsa doctrinæ substantia cum ipsis convenirent, soloque explicandi modo differrent; quo semel cognito, posset facilius vera et catholica his de rebus sententia stabiliri, unanimi utriusque religionis consensu, oppositaque

proscribi, in quocumque auctore illa reperiretur. In colloquiis ea de re habitis coram Cardinalibus, negotio præsidentibus, Patres Societatis pene omnia concedebant quæ ab iis nostri postularunt; prædestinationem præcedere bonum usum gratiæ; talem prædestinationem non officere libertati; eam esse causam efficientem nostrorum actuum, mediantibus auxiliis efficacibus etiam potissimum ex seipsis, habito tamen quodam respectu ad liberum arbitrium; auxilia efficacia esse a sufficientibus distincta, esse infallibilia, procedere ab æterno et absoluto Dei decreto, etc. In hoc uno hæsitabant, quod potissimum ab eis requirebant nostri Patres, an efficacia divini auxilii esset ex ipsa Dei omnipotentia; id enim nec aperte negare audebant, nec palam profiteri volebant, sed dubiis responsionibus eludere conati sunt, atque alio quæstionem divertere : an scilicet hæc efficacia esset ex prædeterminatione physica, qualem Bannes docuerat, ut hac ratione non jam Molina, sed ipse Bannes in judicium vocaretur. Quod cum animadverterent Patres nostri, responderunt non opus esse ad hanc scholasticam subtilitatem recurrere; id unum ad litis decisionem satis esse, gratiam esse efficacem ex divina omnipotentia, seu quod contra Semipelagianos propugnaverat S. Augustinus, gratiam a nostro consensu efficaciam non mutuari, sed econtra voluntatem habere a gratia quod ipsa sit efficax ad omne bonum opus; si Patres Societatis id ingenue concederent, pacem et consensum posse facile coalescere. Verum cum id fateri subterfugerent, soluta sunt nullo fructu colloquia, ipseque Pontifex Clemens VIII negotii discussionem coram se instauravit, variosque articulos decidendos proposuit quindecim propositionibus ex S. Augustino decerptis, quorum quintus efficaciam decretorum et gratiæ attingebat. Hæ autem propositiones sic habebant :

1ª. Datur duplex adjutorium gratiæ divinæ.

2ª. Datur duplex gratia operans scilicet et cooperans.

3ª. Gratia Dei est quod quis habeat suasores ad bonum.

4ª. Datur gratia efficax imo efficacissima secundum S. Augustinum; nec tamen per eam læditur libertas arbitrii.

5ª. Hæc gratia habet suam efficaciam ab omnipotentia Dei et dominio, quod Deus habet in voluntates hominum, sicut in cætera omnia quæ sub cælo sunt.

6ª. Per hanc gratiam agit Deus omnipotens in cordibus hominum motum voluntatis eorum, faciendo ex nolentibus volentes, ex repugnantibus consentientes, ex oppugnantibus amantes.

7ª. Hanc gratiam efficacem infundit Deus in cordibus nostris per operationem Spiritus sancti, innumerabilibus et occultissimis modis.

8ª. Hæc Dei gratia efficax secreta est.

9ª. Est prævia non pedissequa; datur enim, non quia volumus,

sed ut velimus, atque adeo per ipsam efficit Deus, nedum ut operemur, sed etiam ut velimus.

10ª. Effectus hujus gratiæ efficacis certus est et infallibilis.

11ª. Non tamen inducit fatum, nec efficit Deum acceptatorem personarum, nec tollit prædicationem et correptionem, sed cum libertate humani arbitrii optime consistit.

12ª. Hæc gratia efficax quod uni detur et non alteri, occultioris judicii Dei est.

13ª. Hæc gratia est necessaria ad singulos actus.

14ª. Hæc gratia nullis nostris meritis redditur, sed gratuita bonitate datur; nullum enim bonum meritum illam, nec illius initium antecedit.

15ª. Donum perseverantiæ est singulare quoddam Dei donum, non omnibus commune, per quod fit ut perseveret quis in bono usque in finem.

Hæc omnia, ut retulimus, gesta testatur ipse P. Henao, sc. med. hist. prop. num. 65, 66, 67, 100, ubi refellit has omnes propositiones a Clemente VIII propositas. Subdit vero ibidem hujusmodi propositiones, cum ob mortem Clementis VIII, quæ tunc incidit, resumptæ fuissent coram Paulo V, Ferdinandum de Bastida, nomine Societatis agentem, confessum esse omnes esse doctrinam S. Augustini, proindeque admittendas, excepta tantum quinta, nempe efficaciam gratiæ esse ab omnipotentia Dei et dominio quod habet in voluntates hominum, sicut et in cætera omnia; addiditque se eam excipere duntaxat propter particulam comparativam *sicut*, quod nempe ea particula innueretur Deum eodem modo creaturæ rationali ac irrationali dominari; non tamen, quod facile erat et solum ab eo postulabant Patres nostri, confessus est hanc efficaciam esse absolute ab omnipotentia Dei ejusque dominio, nec profiteri ausus est eam esse ex præscientia nostri consensus per scientiam mediam, sed utrumque declinans toto conatu irruit in aliam quæstionem, an gratia esset efficax a prædeterminatione physica, protestatus se gratiam quantumvis efficacem admittere, imo omnia alia quæ postulabant Patres nostri, modo permitterent physicam prædeterminationem proscribi. *Hanc gratiam*, inquit nostros alloquens, *si Paternitates vestræ jam negant*, nempe quæ sit efficax ex prædeterminatione physica, *permittant de communi consensu condemnari, et constet, nullam esse gratiam ex sola sua entitate adeo efficacem, ut ex illa tam necessario sequatur consensus, ut implicet contradictionem, gratiam poni, et voluntatis consensum non sequi, vel simul cum dissensu voluntatis conjungi. Et hoc semel statuto concedatur gratiæ quidquid efficacitatis et activitatis omnes humani et angelici intellectus concedere valent, omne enim (hoc uno excepto), libenter admittemus.* Sic refert Henao

num. 101, deinde rhetoricos impetus Ferdinandi Bastidæ contra prædeterminationem physicam.

Ex his quæ paulo fusius retulimus duo colligi possunt : Primo in negotio gratiæ et decretorum prorsus vicisse nostrorum sententiam : nam cum duobus modis hæc efficacia explicaretur, nempe per scientiæ mediæ prævisionem et per gratiam physice prædeterminantem, antequam de hac posteriori ageretur, jam Censorum suffragio proscripta fuerat scientia media, ipso teste Henao, nº 17, sc. med. hist. def., ubi hanc eorum censuram refert ex ipsis manuscriptis Societatis : *Propositio et doctrina de scientia media, et ejus necessitate videtur eadem cum illa quam Massilienses excogitarunt ad extenuandam gratiam effectricem bonæ voluntatis, et ad tribuendum libero arbitrio, quod gratiæ subtrahebant, ne illud læderent, et ad assignandam causam infallibilitatis effectus. Cum autem in materia prædestinationis et gratiæ S. Augustinus semper exploserit omnem præscientiæ rationem, quæ antecedat decretum divinæ voluntatis, expugnata sane videtur ab eodem Augustino hæc de scientia media doctrina cum Massiliensium errore.* Quæ quidem censura, cum iterum scientiæ mediæ examen instauraretur coram Clemente VIII a die 18 Octobris anni 1604 ad diem 21 Januarii sequentis anni, non emendata fuit, sed magis confirmata; ut vel inde constat, quod ingenue fatetur Pater Annatus, de sc. med. disp. IV, cap. I n. 21, Clementem VIII ab hac scientia fuisse maxime alienatum. Unde ipse Bastida, finito scientiæ mediæ negotio (neque enim amplius unquam de ea sermo fuit in disputationibus subsequentibus coram Paulo V), cum ageretur de infallibilitate gratiæ, non ausus est contendere amplius eam esse a prævisione consensus per scientiam mediam, vel negare esse ab omnipotentia Dei, sed id unum se jam contendere professus est eam non esse a prædeterminatione physica, subjungens, hoc uno excepto, cætera omnia se libenter admittere, ut constat ex his quæ mox retulimus. At vero, posteaquam de gratia physice prædeterminante actum est, licet adversus eam Patres Societatis dixerint quidquid et quantum voluerint in octo disputationibus coram Paulo V celebratis (tot enim ea de re habitas dicit P. Henao. suæ hist. n. 105), ne verbulo quidem a præpositis judicibus fuisse reprehensam ex eo constat quod, si quid in eo examine minus ipsi propitium fuisset, id profecto in suis manuscriptis retulissent Patres Societatis, nec id Henao in sua historia tacuisset. Itaque palam est in negotio infallibilitatis decretorum et gratiæ nostros omni ex parte vicisse. Duo enim solum contendebant, primum ut certum omnino hanc infallibilitatem esse ex omnipotentia Dei, non vero ex nostro consensu per scientiam mediam præscito; alterum vero an esset ex præmotione physica, tametsi hic explicandi modus ad fidei doctrinam non ita

pertineret, nihil tamen habere periculi : quod utrumque obtinuerunt. Econtra vero Patres Societatis contendebant primo esse ex præscientia consensus per scientiam mediam; deinde vero, ab hoc priori dejecti, instabant saltem proscribendum esse modum quo Bannes hanc infallibilitatem explicabat per physicam præmotionem, quod nec obtinuerunt.

Secundo colligitur decisio præsentis quæstionis : Nemo enim inficiabitur illi adhærendum sententiæ, in quam Ecclesiæ judicium potius inclinavit; porro cum in explicanda infallibilitate decretorum et gratiæ duo sint dicendi modi, quorum alter reponit eam in omnipotentia Dei et summa voluntatis ejus efficacia, alter vero in præscientia seu scientia media consensus nostros prius explorante, ac divinæ voluntati præmonstrante quibus in circumstantiis gratiæ consensuri simus; licet ultima ea de re sententia promulgata non fuerit, attamen vel ex his quæ referunt adversarii manifestum est in quam partem judicium inclinabat : nam, cum ea quæstio cum aliis ipsi connexis ab anno 1598 ad annum 1606 coram Sancta Sede discussa est, auditis non solum utriusque religionis, quæ de illa contendebat, sed etiam totius orbis christiani suffragiis, ponderatisque utrinque tamdiu tantaque maturitate momentis, primo quidem hæc scientia media virorum a Sede Apostolica deputatorum judicio confixa est, ut constat ex dictis; deinde vero cum ea de censura conquererentur hujus scientiæ defensores, atque iis postulantibus instauratum esset examen, integrumque fuisset Patribus Societatis ut pro ea scientia, quantum voluere ac valuere, dicerent, nunquam prioris censuræ labes erui potuit, ut constat ex dictis. Unde sic finito hujus scientiæ examine, cum ventum esset ad efficaciam et infallibilitatem gratiæ, eaque divinæ omnipotentiæ ac supremo divinæ voluntatis dominio fuisset adscripta, ut patet ex relatis supra propositionibus, adversarii id ipsum inficiari non ausi sunt, sed id unum contendebant saltem non esse a prædeterminatione physica, hoc uno excepto, cætera se libenter amplecti profitentes. Ex quibus palam est in hoc celeberrimo judicio id certo visum esse, hanc infallibilitatem oriri ab omnipotentia et dominio Dei, non vero a scientia media, solumque disputationi permissum fuisse an etiam esset a prædeterminatione physica. Unde sit

CONCLUSIO.

Infallibilitas decretorum Dei circa liberos actus bonos est ab omnipotentia Dei et efficacia divinæ voluntatis ejusque summo supra voluntatem creatam dominio, non vero a nostro consensu ante Dei decretum per scientiam mediam præviso.

Sic sentiunt non modo Thomistæ omnes sed etiam universi Theologi, præter scientiæ mediæ defensores; nam, etsi variis modis ex-

plicent executionem hujus infallibilitatis, eam tamen unanimi consensu referunt ad efficaciam divinæ voluntatis, non vero ad aliquid ex parte nostra conditionate prævisum antequam id ipsum dare nobis voluntas divina decreverit.

Probatur 1° conclusio expressis Scripturæ sacræ testimoniis, quæ ubique quidquid in nobis boni est divinæ voluntati adscribit, nec aliam affert causam cur infallibiliter id in nobis efficiat quod decrevit, quam efficaciam supremumque ejus in corda nostra dominium. Esth. XIII, 9. Cum Mardochæus Deum deprecaretur, ut immutaret cor regis Assueri Judæis infensi, *Domine*, inquit, *rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta sunt posita, et non est qui possit tuæ resistere voluntati, si decreveris salvare Israel.... Dominus omnium es, nec est qui resistat majestati tuæ.* Et cap. XIV, 12, idem repetens regina Esther : *Domine*, inquit, *rex deorum, et universæ potestatis.... transfer cor illius in odium hostis nostri.* Cujus orationis effectum Scriptura referens, cap. XV, 11, ait : *Convertitque Deus spiritum regis in mansuetudinem*, nempe, ut ait S. Augustinus, lib. I ad Bonif. c. 29, hunc locum urgens, *occultissima et efficacissima potestate convertit, et transtulit cor regis ab indignatione ad lenitatem*, quam scilicet potestatem implorabant in suis orationibus Esther et Mardochæus. Eumdem locum referens S. Augustinus, lib. de grat. et lib. arb. cap. XXI, confirmat ex Proverb. c. XXI, 1 : *Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini : quocumque voluerit, inclinabit illud* : non dicitur in oculis quasi præscitum et comprehensum scientia Dei exploratas habentis circumstantias, in quibus seipsum inclinabit, sed in manu quasi possessum et subditum, id est, in potestate Dei eo utentis ad nutum; hoc enim modo summa Dei potestas in aliquid exprimi solet. Ps. XCIV, 4 : *In manu ejus sunt omnes fines terræ*, id est, in potestate. Unde, Gen. L, 19, Joseph ad fratres suos : *Num Dei possumus voluntati resistere?* Et ad Rom. IX, 19 ? *Voluntati ejus quis resistit?* Quæ testimonia palam respiciunt liberos actus nostros eorumque prædefinitionem. De quibus etiam dicitur Eccle. IX. 1 : *Sunt justi atque sapientes, et opera eorum in manu Dei.* Et Sap. VII, 16 : *In manu Dei et nos, et sermones nostri.* Unde cor hominis in manu Dei esse dicitur sicut lutum in manu figuli, quod idem habetur Eccli. XXXIII, 13 : *Quasi lutum figuli in manu ipsius, plasmare illud et disponere. Omnes viæ ejus secundum dispositionem ejus : sic homo in manu illius, qui se fecit.* Et Isaiæ cap. X comparatur securi, virgæ, baculo in manu hominis iis, ut vult, utentis : quam ob causam cum Propheta, cap. XIV, 27, pleraque prædixisset humano exequenda arbitrio, reddens rationem cur infallibiliter evenirent, non recurrit ad præscientiam, sed ad manum et potentiam Dei : *Dominus*, inquit, *exercituum decrevit : et*

quis poterit infirmare? et manus ejus extenta : et quis avertet eam? Hac manu Deus *immutat cor principum populi terræ.* Job. XII, 24. Hac manu aufert a nobis *cor lapideum*, et format in nobis *cor carneum, cor novum, spiritum novum*, et facit ut *in præceptis ejus ambulemus.* Ezech. XXXVI, 26. Hæc manus in nobis *operatur velle et perficere.* Ad Philipp. II, 13. Imo *operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Ad Eph. I, 11. *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Ad Rom. XI, 36. Ac tandem Deus electos suos sic movet, sic regit, sic protegit, ut non pereant in æternum. *Non rapiet oves meas quisquam de manu mea, et de manu Patris mei*, inquit Christus, apud Joann. X, 28. Ubi palam decreti prædestinantis infallibilitatem reducit ad omnipotentem Dei manum. Hæc manus quosvis peccatores, cum vult, subito convertit : *Hæc enim mutatio dexteræ Excelsi*, inquit Propheta regius, Ps. LXXVI, 11. Ex quibus et innumeris aliis Scripturæ locis constat Deum infallibiliter operari actus bonos, non ex præscientia qua explorat nostrum consensum, sed ex omnipotentia qua sibi sufficit ut illum operetur.

Jam vero tantisper confer iis Scripturæ testimoniis modum explicandi adversariorum : Scriptura dicit cor hominis ita esse in manu Dei, ut quocumque voluerit illud inclinet ; adversarii dicunt hominem ita esse positum in manu consilii sui, ut nec Dei manu, citra libertatis jacturam, infallibiliter determinari possit. Scriptura dicit Deum facere ut faciamus ; illi dicunt nos facere ut auxilium Dei sit in nobis efficax. Scriptura dicit Deum operari omnia in omnibus ; illi dicunt, antequam Deus de actu nostro decernat, explorare eum debere quid ipsi facturi sumus, alioquin periclitari decreti infallibilitatem. Scriptura dicit cor regis esse in manu Dei sicut divisiones aquarum, sicut lutum in manu figuli, securim in manu artificis, virgam et baculum in manu hominis, id est, non minus quam sint ipsæ res naturales ; illi, cum summus Pontifex Clemens VIII hanc comparationem usurpasset, Deum scilicet habere dominium in voluntates hominum sicut et in cætera omnia quæ sub cœlo sunt, hanc propositionem ut suæ doctrinæ omnino adversam inficiati sunt. Demum Scriptura infallibilitatem divinæ voluntatis circa nostros actus liberos adscribit, omnipotentiæ cor hominis quocumque vult inclinanti ; illi eam adscribunt præscientiæ prius exploranti quo ipsi nos inclinaturi simus, nec quidquam potentiæ relinquunt nisi ut indifferens auxilium offerat et congruas circumstantias apponat. Si quis hæc tam opposita conciliare valeat, idem quævis contraria conciliabit.

Probatur 2° conclusio ex Patribus, ex Summis Pontificibus et Conciliis, a quibus traditum ac definitum est principium quo uno nostra sententia evincitur et contraria evertitur, nempe in bonis

operibus nihil omnino esse subtrahendum Deo, et nihil ita esse a nobis ut a Deo acceptum non sit. Cyprianus, Lib. III ad Quir. cap. 4° : *In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est.* S. Basilius, Hom. XX de Humil. *Nihil unde gloriari queas, relictum est tibi, o homo,... omnino enim in gratia et dono Dei vivimus.* S. Chrysostomus, Hom. II in Ep. ad Coloss., de negotio salutis loquens, ait : *Totum est ex Dei dono.* S. Cœlestinus Papa in Epist. ad Episcopos Gall. cap. ult : *Gratiæ operi ac dignationi nihil penitus subtrahendum est.* Zosimus Papa a Cœlestino citatus ibid. cap. VIII : *Omnia bona ad auctorem suum referenda sunt, unde nascuntur.* Et cap. XI ejusdem Epist. *Totum divini operis esse sentitur.* Concilium Arausicanum II, can. 20 : *Multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo. Nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præstat, ut faciat homo.* Quod et idem probat can. 25 apertis Scripturæ testimoniis. I ad Cor. IV, 7 : *Quid habes quod non accepisti?* Jacob. I, 17 : *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est.* Joan. III, 17 : *Non potest homo accipere quidquam, nisi fuerit ei datum de cœlo.* Ex quo principio fide certissimo sic subsumo : atqui decretorum infallibilitas omnipotentiæ subtrahi nequit ut adscribatur præscientiæ, nisi subtrahendo aliquid in bono opere quod a Deo non detur, sed a nobis futurum præsciatur : ergo nec etiam nisi contradicendo Patrum, Summorum Pontificum et Conciliorum doctrinæ. Major constat. Minor est etiam evidens : nam si Deus potest facere omnia quæ requiruntur ut decretum sit efficax, palam est esse efficax ex omnipotentia, nec oportere Deum aliquid præter suam omnipotentiam et voluntatem consulere ut decernat infallibiliter actum futurum. Si vero præter ea quæ sunt in potestate Dei oportet præscire id quod est ex parte hominis, palam est illud subtrahi divinæ potestati et causalitati : nam si idipsum quod est ex parte hominis homini daret Deus, ut illud infallibiliter futurum præsciretur non oporteret aliud consulere præter Dei potestatem et voluntatem.

Molina, cum eo principio scientiam mediam atque una totam suam de partiali gratiæ ac liberi arbitrii concursu doctrinam perimi videret, maluit aliquid gratiæ ac divinæ causalitati subtrahere contra tam apertam Sanctorum et Scripturæ doctrinam, quam propriam deserere sententiam. Unde ingenue fatetur cooperationem liberii arbitrii ita esse ab eo ut non sit a gratia, nec a Deo nisi quatenus ipse dedit liberum arbitrium quo potest homo cooperari vel non cooperari gratiæ. Sic aperte docet 1ª P. q. XXIII, a. 4 et 5, Disp. I, memb. 6 : *Ad primam... concedendum est*, inquit, *dari aliquid quod sit a nostro arbitrio, et non aliter, ea præcise consideratione a Deo, nisi tanquam a naturæ, ipsiusque liberi arbitrii auctore, qui eam facultatem nobis contulit, ut eo pacto libere nostras actiones bonas cum eo coopera-*

remur. Et membro 10 negandum esse ait *quod actus bonus, etiam ut est a libero arbitrio, est effectus gratiæ prævenientis, et per se consequens prædestinationis*. Et postea : *Quod item e duobus qui æquali motu gratiæ præveniuntur ac moventur, unus consentiat, concurrat cum gratia, eliciat actum, et convertatur, alter vero non, certe solum provenit ab innata et propria et intrinseca libertate utriusque*. Unde in Conc. Disp. XII § « *Illud postremo* » cum duo distinguat in eo qui bene agit, nempe opus bonum et cooperationem liberi arbitrii, ad illud efficiendum dicit hominem non posse gloriari quidem de bono opere, quin simul cognoscat illud esse a Deo principaliter, tametsi partialiter concurrente; posse tamen de sua cooperatione absolute in seipso gloriari et non in Domino, quod eam non acceperit sed a seipso habuerit : nam etsi ausus non est disertis verbis id exprimere, palam tamen et aperte sic innuit : *Esto justus de ejusmodi actibus, ea ex parte qua libere quidem, sed partialiter partialitate causæ, et non effectus, ab ipso emanarunt, gloriaretur, præcipue tamen gloriam et honorem in Deum referendo, a quo principaliter et tanquam ab origine prima fluxerunt, sane non esset insipiens, sed verum diceret : quoniam non gloriaretur de actu, rationeve aliqua formali actus quasi eam non acceperit, quod Paulus prohibet ac reprehendit, sed de sola cooperatione libera per suum arbitrium ad illam*. Vides eum aperte docere actum bonum esse quidem a Deo partialiter, at cooperationem esse integre a libero arbitrio ita ut homo de ea ut a seipso et non aliunde accepta gloriari possit, id est, in seipso et non in Domino. Sui dogmatis tamen perniciem aliquo sensu pietatis persentiens, subdit : *Verum tamen tanta est infirmitas nostra dum in hac lacrymarum valle commoramur, ut nec sic quidem expedit gloriari*. Itaque secundum Molinam, tametsi liceat de nostro consensu a nobis orto in nobis ipsis gloriari, quia hoc verum est, non expedit tamen; at vero de eo in Domino gloriari, et illum Deo acceptum referre, nec licet nec expedit, quia falsum est : quod enim divinæ gratiæ consentiamus, certe provenit solum ab innata libertate, nec est aliter a Deo, quam quia ipse dedit liberum arbitrium.

Ex his quæ paulo fusius pro rei momento ipsisque Molinæ verbis retulimus, constat 1° hanc Molinæ doctrinam non esse tutam in praxi quia, ut ipse fatetur, ea uti non expedit. Constat 2° fideles omnes eam deserere quoties gratiæ adscribunt quod ei cooperati sint; hoc enim esse a gratia negat Molina. Et quia neminem inter viros pios reperias, non modo qui audeat præ aliis inflari quod melius gratia usus sit, sed etiam qui hoc ipsum gratiæ non adscribat, illi ipsi, qui Molinam disputando sequuntur, orando eum deserunt. Constat 3° contrariam doctrinam esse in scholis præeligendam, etiamsi esset solum æque probabilis, quia tutior est et christianæ

pietati ac humilitati conformior. Constat 4° Theologum, cui persuasum est Molinæ sententiam esse falsam, teneri quantum potest eam a fidelium mentibus eliminare, quia est præterea in praxi periculosa, ut ejus auctor fatetur. Ex quo sequitur Prædicatorum ordinem esse maxime laudandum, quod illi doctrinæ sese opposuerit. Constabit demum 5° nos eam esse falsam merito nobis persuadere, si eam veræ Sanctorum doctrinæ, animo præjudiciis vacuo, conferamus; atque an cohæreat, an ei repugnet, attendamus.

Cœlestinus Papa definit sic confitendam esse Dei gratiam, ut ejus operi et dignationi nihil penitus subtrahatur; Molina docet sic confitendam esse Dei gratiam, ut negemus actum bonum quatenus est a libero arbitrio esse effectum gratiæ. Concilium Arausicanum negat esse in homine ullum actum bonum, quem non præstet Deus ut faciat homo; Molina concedit dari aliquid valde bonum quod solum sit a libero arbitrio, et non aliter a Deo quam quia dedit liberum arbitrium, nempe ut homo gratiæ cooperetur; hæc enim cooperatio est tam magnum bonum, ut sine illa nemo sit bonus. Apostolus interrogat: quis te discernit? Molina respondet liberum arbitrium, nam quod e duobus unus gratiæ consentiat, alius dissentiat, certe solum est ab innata libertate. Instat Apostolus: quid habes quod non accepisti? reponit Molina quod cooperari gratiæ a nobis habemus. Infert Apostolus: si accepisti, quid gloriaris? infert Molina: esto justus de libera sua cooperatione glorietur, non erit insipiens, quia verum dicet. Ex quibus palam est doctrinam Molinæ, si verbis propriis ingenue exprimatur, minus cohærere cum doctrina Sanctorum, nec proinde veram esse. Ad hæc sine dubio respiciebant Patres Societatis cum, pendente Molinæ judicio, professi sunt se nolle defendere omnes loquendi modos et illationes Molinæ, ac paratos esse quidquid judicaretur non bene esse dictum a Molina corrigere, ut refert Henao sc. med. hist. def. n. 74. Et quidem loquendi modos deinceps correxerunt, neminem enim eorum reperias qui, quos retulimus, usurpet. At, quidquid verbis dicant, rem eamdam prorsus tenent; neque enim in eorum sententia vere ac proprie salvatur Deum facere ut consentiamus, nostramque cooperationem esse gratiæ effectum. Unde, ut supra retuli, cum Patres nostri hoc unum tanquam concordiæ fundamentum ab his exigerent, ut efficacia gratiæ sincere tribueretur divinæ omnipotentiæ, neque id inficiari ausi sunt, evidentibus Patrum ac Scripturæ testimoniis constricti; nec ingenue fateri volebant, ne propriam desererent sententiam; sed, varie se vertentes, verbis ambiguis quæstionem eludebant. Id constat ex facto Bastidæ, cujus ore tota Societas loquebatur, ille enim, cum hæc quæstio coram Clemente VIII versaretur die 25 Novembris anni 1603 (teste Henao, ubi supra n. 97), concessit *fore ut in partem*

erroris Pelagii relatam c. 3 *de grat. Chr. et seq. incideret, qui affirmaret liberum arbitrium et gratiam ita esse duas causas partiales, ut ille concursus arbitrii non aliter sit a Deo, nisi quia dedit illi ab initio naturalem possibilitatem.* Addidit etiam *esse sententiam expressam S. Augustini, quod liberum arbitrium et gratia ita sint causæ partiales, ut concursus liberi arbitrii, ut præcise ab ipso, non solum sit a Deo tanquam a dante posse naturæ, sed tanquam a supernaturaliter præveniente, et per gratiam suam movente, excitante, et adjuvante, et faciente ut infallibiliter faciat.* Quibus verbis palam videbatur idipsum quod nos admittere, nisi addidisset se id affirmare *ut in Molinæ sententia constituitur* : hæc enim posterior restrictio præcedentia evertit, cum disertis verbis Molina doceat liberi arbitrii concursum, præcise ut est ab ipso, non aliter esse a Deo, quam quia dedit liberum arbitrium. Sed ad argumentum revertamur.

Adversarii ut salvent cooperationem nostram, etiam ut est a nobis, nihilominus esse etiam a Deo, illumque in bono opere facere ut faciamus, quod omnino salvandum est nisi apertis Scripturæ et Sanctorum Patrum testimoniis repugnare velimus, dicunt id satis intelligi et explicari ex eo quod Deus nos constituat in illis circumstantiis, in quibus prævidit nos consensuros et gratiæ cooperaturos.

Verum ea responsio cui potissimum confidunt, et quam Generalis Aquaviva suo sanxit decreto, palam insufficiens est; unde merito eam neglexit Molina, licet non ignoraverit. Nam 1° sic Deus esset pariter causa cur gratiæ dissentiamus, quia et itidem ipse sæpe nos constituit in iis circumstantiis, in quibus dissensuros prævidit. 2° Deus non id facit quod nos facturos, antequam ipse id vellet, prævidit: nihil enim nisi volens facit. 3° Qui apponit circumstantias, ex eo præcise, nihil amplius efficit quam efficiant circumstantiæ, ut per se notum est; sed, ipsis fatentibus adversariis, circumstantiæ non faciunt ut faciamus: ergo nec Deus id efficit ex eo præcise quod apponat circumstantias. Itaque, quocumque se vertant adversarii, eam labem suæ doctrinæ nunquam eluere possunt, aliquid esse in bono opere, illudque præcipuum, quod subducunt a divina causalitate, ut scilicet gratiæ cooperemur.

Probatur 3° conclusio ex S. Augustino et S. Thoma, quorum in hac controversia maximam esse auctoritatem nec ipsi adversarii inficiantur. Et quidem quantum ad S. Augustinum, prædestinationis et gratiæ infallibilitatem perpetuo ac palam divinæ omnipotentiæ tribuit. Ex innumeris testimonis hæc pauca sed expressa subjiciemus. Id aperte docet, imo evidentibus Scripturæ locis a se demonstratum dicit Lib. de grat. et lib. arb. c. XX, *hominum voluntates ita esse in Dei potestate, ut eas quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinari.* Item docet Deum dominari voluntatibus hominum, atque

illis ad nutum uti, et cap. seq., in illis agere quidquid vult. Lib. de corr. et grat. c. XIV : *Deus*, inquit, *de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit.... habet enim humanorum cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem... et magis habet in potestate voluntates hominum quam ipsi suas;* alias, inquit Ench. cap. XCVI, *periclitatur ipsum nostræ confessionis initium, qua nos in Deum Patrem omnipotentem credere confitemur.* Unde illud principium perpetuo inculcat, Deum, cum promittit se facturum ut bonum faciamus, non de nostræ voluntatis præscientia sed de suæ potestatis plenitudine id polliceri : quæ propositio contradictorie opponitur doctrinæ adversariorum. *Quapropter*, inquit lib. de grat. Ch. cap. XLVI, *nisi a Deo fiat, ut hoc faciat homo, quis hoc facit?* Hoc autem facit non adhibendo circumstantias in quibus id nos facturos prævidit, *sed*, ut inquit lib. de grat. et lib. arb. c. XVI, *facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati*, nempe gratiam talem et tantam qua id certissime fiet. Quæ et similia innumera nisi evincant infallibilitatem divinorum decretorum fundari in omnipotentia et dominio Dei, non video quibus verbis id explicatius tradi potuerit.

Quantum ad S. Thomam cum innumera sint et clarissima ejus testimonia, hic nos ejus mentem ex articulis 6 et 8 quæst. XIX 1ae Partis expendemus. In iis igitur articulis præsentem controversiam versans, unde proveniat quod voluntas divina semper impleatur, id est, infallibilitas divinorum decretorum, nec tamen ibi fiat præjudicium contingentiæ ac libertati, non recurrit ad præscientiam explorantem et prudentiam divinæ voluntati insitam, in qua adversarii totam hanc infallibilitatem reponunt, quatenus ipse prius explorat circumstantias in quibus creata voluntas consensura est sed ad universalitatem et efficaciam divinæ voluntatis, quatenus, ut docet art. 6, cum sit causa universalissima totius entis et omnium ejus differentiarum, impossibile est quod aliqua res eam subterfugiat, proindeque impediat ejus effectum; nec tamen inde tollitur contingentia et libertas, quia, ut docet art. 8, propter infinitam suam efficaciam, non tantum substantiam effectus attingit, sed etiam modum contingentiæ et libertatis.

Nec dici potest S. Thomam in præfatis articulis non loqui de causis liberis, nam de omnibus omnino loquitur. Deinde hanc doctrinam causis liberis expresse applicat III cont. gent. cap. 89 : *Quidam*, inquit, *non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit absque præjudicio libertatis... dicunt quod Deus causat in nobis velle et perficere inquantum dat nobis virtutem volendi, non autem sic quod faciat nos velle hoc vel illud, sicut Origenes exponit, lib. III Periarch., liberum arbitrium defendens contra auctoritatem Scripturæ*, id est, idipsum dicens quod dicit Molina. Subdit

S. Doctor quod per illum dicendi modum *auctoritatibus sacræ Scripturæ resistitur evidenter*, ut Prov. XXI, 1 : *Cor regis in manu Domini : quocumque voluerit, inclinabit illud. Ex quo*, inquit eodem libro cont. gent. cap. 90, *patet quod oportet etiam voluntates humanas et electiones divinæ providentiæ subditas esse.* Et cap. 91 : *Ex his colligere possumus quod electiones et voluntates immediate a Deo disponuntur.* Et cap. 92 : *Operatio*, inquit, *angeli est solum sicut disponens ad electiones*, quia, ut subdit, angelus movet solum hominem moraliter persuadendo intellectum ; *operatio autem Dei est sicut perficiens.* Unde infert quod *non semper homo eligit id quod angelus custodiens intendit ; .... semper tamen hoc homo eligit quod Deus operatur in ejus voluntate. Unde custodia angelorum interdum cassatur ; divina vero providentia semper est firma,....* quia, inquit recurrens ad suum principium, *est gubernativa et factiva entis inquantum est ens ; unde oportet quod omnia sub se contineat.* Demum cap. 94, explicans divinæ providentiæ certitudinem etiam circa liberas actiones : *Considerandum est*, inquit, *quod cum Deus sit omnium existentium causa, rebus omnibus conferens esse, oportet quod suæ providentiæ ordo omnes res complectatur... In providendo igitur, Deus suæ sapientiæ præmeditatione sempiterna omnia ordinat, quantumcumque minima videantur ; quæcumque vero rerum aliquid operantur, instrumentaliter agunt ab eo mota, et ei obtemperando ministrant, ad ordinem providentiæ ab æterno, ut ita dicam, excogitatum explicandum in rebus. Si autem omnia quæ agere possunt, necesse est ut in agendo ei ministrent, impossibile est quod aliquod agens divinæ providentiæ executionem impediat, sibi contrarium agendo. Neque etiam possibile est divinam providentiam impediri per defectum alicujus agentis vel patientis, cum omnis virtus activa et passiva sit in rebus secundum divinam dispositionem causata.* Ubi vides totam infallibilitatem providentiæ reduci ad causalitatem divinam ejusque efficaciam et universalitatem. Ac postea hinc solvit objectionem petitam ex libertate cui præjudicare videtur divina efficacia : *Cum enim*, inquit, *divinæ providentiæ non solum subdantur effectus, sed etiam causæ et modi essendi, non sequitur quod, si omnia Dei providentia aguntur, nihil sit in nobis*, id est, a nobis libere ; *sic enim sunt a Deo provisa ut per nos libere fiant.* Ex quibus palam est divinæ voluntatis infallibilitatem etiam circa liberos actus, juxta S. Thomam, ex ejus omnipotentia descendere, non vero ex ejus præscientia. Unde q. VI de Verit. a. 3, id quod Molina et sectatores ejus perpetuo docent, prædestinationis certitudinem sumi a præscientia solum, rejicit ut contrarium Scripturæ et Patribus, atque concludit quod *præter certitudinem præscientiæ, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem*, nempe *ex parte voluntatis*

divinæ, cui non potest aliquid resistere, ut expresse ait Quodlib. XII, a. 3. Ergo in via S. Thomæ infallibilitas divini decreti etiam circa liberos actus est ex ejus omnipotentia et efficacia. Nec dicas S. Thomam aliquando adhibere præscientiam, id enim fateor, sed talem cujus certitudo rursus nitatur divina causalitate, quia juxta S. Thomam Deus omnia novit in seipso ut in causa, nec proinde quidquam certo futurum novit, nisi quatenus illud causare decrevit.

Probatur 4° conclusio argumento, quod semper urget S. Augustinus, petito ex promissionibus divinis, fidelium orationibus, et gratiarum actionibus : Id quod Deus promittit, quod fideles ab eo petunt, et cum acceperint pro eo gratias agunt, est sine dubio a Dei potestate et voluntate : ut enim notat S. Augustinus, imo ipse Apostolus, ad Rom. IV, 21, *quæ promisit Deus, potens est et facere;* absurdumque foret ut quod ipse non facit, ab eo peteretur; et postquam factum fuerit ei gratiæ agerentur. Sed Deus promittit infallibiliter se facturum ut bonum faciamus, Ezech. XXXVI, 27 : *Faciam ut in præceptis meis ambuletis, et judicia mea custodiatis, et operemini*; idque ab eo petimus, et cum obtinuerimus ei gratias agimus : ergo non ex præscientia nostri consensus, sed ex plenitudine divinæ potestatis est, ut infallibiliter bene operemur; sicque decretum, quo id decernit, est efficax ex ipsa potestate divina.

Probatur 5° ratione fundata in doctrina Scripturæ, S. Augustini, S. Thomæ, imo in principiis naturali lumine certissimis : Ab eo est infallibilitas divini decreti circa liberas actiones bonas, a quo est id omne quod requiritur ut actio bona certissime fiat; sed omne quod requiritur ut actio bona certissime fiat, est a Deo ejusque omnipotentia : ergo ab ea est infallibilitas divini decreti. Major constat ex terminis. Minor est etiam evidens : quia a Deo est omne bonum, ipseque causa est totius entis omniumque ejus differentiarum, ut constat non modo ex Scriptura, sed etiam ex ipso naturali lumine; id autem quod requiritur ut actio bona fiat, est aliquod bonum et aliqua entis differentia : ergo est ab omnipotentia Dei.

Confirmatur : Ideo adversarii dicunt, ut infallibile sit decretum Dei circa liberos actus, præsciri debere an consensuri simus, quia volunt consensum ita esse in nostra potestate, ut a Deo præsciri quidem possit non tamen causari : si itaque etiam a Deo causetur nostra cooperatio, et quidquid requiritur ut actus certissime fiat, penitus ruit eorum doctrina, et nostra stabilitur. Causari autem manifeste docet Scriptura : *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia* Ad Rom. XI, 36. Quod etiam constat ipso naturali lumine.

Adversarii hoc argumento constricti, varie se vertunt ut salvent etiam nostram cooperationem esse a Deo. Dicunt 1° esse a Deo, quia dedit liberum arbitrium, a quo ipsa est. Sed hic modus ut in-

sufficiens in Pelagio reprobatus est. Deinde, ut arguit S. Augustinus contra Pelagium Lib. de grat. Ch. cap. XVII, si consensus ad bonum est a Deo, quia hoc posse nobis donavit; ergo et consensus ad malum erit a Deo, quia illud posse ad utrumque donavit; facultas enim liberi arbitrii quam dedit tam nos facit bona posse quam mala. Unde 2° addunt esse a Deo, quatenus nos allicit per motiones morales. Verum et hunc modum ut insufficientem redarguit idem S. Augustinus in Pelagio, lib. citato cap. VII, X, XI; et præterea salvandum est cooperationem nostram esse a Deo ut a prima causa efficiente, per ipsum enim omnia facta sunt; porro motio moralis pertinet solum ad causam finalem. Dicunt 3° cooperationem nostram esse a Deo etiam efficienter, quatenus etiam ipse nobis cooperatur. Verum et hic modus palam insufficiens est : cum enim nos quoque Deo cooperemur, nec ipse sine nobis actum nostrum liberum efficere possit, eodem jure cooperatio Dei dici posset esse a nobis, nosque facere ut ipse faciat. Deinde secundum adversarios Deus et voluntas sunt duæ causæ partiales, de quarum ratione est ut unius influxus ab alia non sit, alioquin ista foret causa totalis : ergo ex eo quod Deus nobis cooperetur partialiter, non sequitur quod nostra cooperatio sit a Deo, sed potius quod ab eo non sit. Et quidem tres istos modos usurpavit Molina, quos cum ejus sectatores ut palam insufficientes viderent, alium addidere quem Molina viderat, sed ut insufficientem quoque neglexerat. Dicunt itaque 4° cooperationem nostram esse a Deo, quatenus ipse nos ponit in iis circumstantiis, in quibus nos cooperaturos prævidit, sed hunc modum supra evidenter impugnavimus. Addo tamen breviter eum, qui apponit circumstantias, esse solum causam occasionaliter, indirecte et per accidens; at vero oportet Deum confiteri causam boni consensus etiam proprie, directe et per se. Ex quibus constat adversarios, quidquid verbis dicant, reipsa subtrahere consensum et cooperationem nostram ad bonum a divina causalitate. Unde ut hoc ipsum tueantur

Replicant et opponunt auctoritatem Concilii Tridentini sess. VI, can. 4 definientis 1° *liberum arbitrium a Deo motum et excitatum aliquid operari assentiendo Deo excitanti;* 2° *posse Deo dissentire si velit.* Ex quibus inferunt sic totum esse dandum Deo, ut tamen aliquid reservetur libero arbitrio, nempe cooperatio ejus et potestas dissentiendi : cum ergo, inquiunt, infallibilitas futuri actus boni ex his duobus pendeat, non potest Deus infallibiliter decernere actum nostrum, nisi præviderit an simus cooperaturi et minime dissensuri. Hoc uno clypeo se ubique tegit Molina, ne videatur sine auctoritate contra tam aperta Scripturæ et Patrum testimonia cooperationem nostram a divina causalitate subducere.

Verum etsi Concilium dicat nos cooperari Deo, non negat tamen,

sed supponit hanc etiam cooperationem nobis esse a Deo ; et quanquam dicat nos posse dissentire, non negat tamen Deum posse facere suæ gratiæ efficacia ut non nisi consentientes simus. Mendose igitur conantur adversarii ex auctoritate Concilii subducere hanc cooperationem a divina causalitate ; deberent probare ex Concilio id quod aiunt, Deum non nisi partialiter cooperari, nostrumque consensum ad bonum ita esse a nobis, ut non sit a Deo. At id nusquam dicit Concilium, nec Ecclesia Christi unquam dicet, ne aliquid boni sponso suo subtrahat, cujus gratiæ omne bonum acceptum refert, præcipue illud bonum quo ipsa bona est, sponso vocanti et trahenti consentiendo. Dicendum ergo contra 1^m^ cum S. Augustino, lib. de Dono Pers. cap. XIII. *Nos volumus, sed Deus in nobis operatur et velle : nos operamur, sed Deus in nobis operatur et operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit et credere et dicere : hoc est pium, hoc verum, ut sit humilis et submissa confessio, et detur totum Deo.* Unde idem, Ep. CCXVII (alias CVII), Vitalem acriter reprehendit, quod diceret Deum ita operari in nobis velle et perficere, ut tamen consentire ita nostrum esset ut a Deo nobis non esset. Contra 2^m^ vero dicendum, nos quidem posse dissentire Deo vocanti, sed tamen ita ut rursus possit Deus uberiori gratia efficere ne dissentiamus : quia, ut inquit S. Augustinus, *magis habet in potestate voluntates hominum quam ipsi suas.* Ex quo infert, Ench. cap. XCVI, quod *Deo, quam facile est quod vult facere, tam facile est quod non vult esse non sinere. Hoc nisi credamus, periclitatur ipsum nostræ Confessionis initium, qua nos in Deum Patrem omnipotentem credere confitemur. Neque enim ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult potest, nec voluntate cujuspiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Concludamus ergo contra adversariorum illationem cum S. Fulgentio, de Incarn. et grat. cap. XXIX (Epist. XVII) : *Itane rerum ordo credi putarive permittit, ut Deus, qui creator est hominis, valeat hominem facere, non mutare ; et qui nullius eget adjutorio ut hominem faciat, operari tamen quod vult in hominis voluntate non possit priusquam in homine ipsum velle repererit?... Hanc amentiam, et a fidelibus suis arceat, et ab infidelibus Deus auferat.*

Probatur 6° evertendo modum, quo adversarii per præscientiam explicant divini decreti infallibilitatem. Dicunt Deum ex sua parte indifferenter paratum esse ad concurrendum nobiscum, tum ad bonum, tum ad materiale mali ; explorare vero per scientiam mediam quomodo usuri simus hoc indifferenti concursu, et ad quam partem illum determinaturi, ac videre in his circumstantiis nos consensuros ad bonum, in aliis ad malum ; deinde, si velit ut actus bonus fiat, ex hac intentione decernere ut in his circumstantiis constituamur, in quibus ad bonum consensuros prævidit ; atque sic infallibiliter

decernere actum bonum, non ex efficacia suæ voluntatis, sed ex præscientia nostræ cooperationis. In hoc explicandi modo plura esse contendimus veræ doctrinæ adversa, et sibi invicem repugnantia.

1°. Cum liberum arbitrium per peccatum originale sit attenuatum et inclinatum ad malum, ut definit Concilium Arausicanum can. 25 et ex eo Tridentinum sess. VI cap. 1 de justificatione, si Deus mere indifferenter offerret concursum suum ad bonum aut ad materiale mali, palam est arbitrium potius inclinaturum in malum; et ideo sub hoc indifferenti concursu, in statu saltem naturæ lapsæ, nullum bonum futurum prævideri posset. Nec dicas per gratiam moralem liberum arbitrium allici ad bonum, sicque corrigi ejus ad malum pronitatem; nam gratia moralis solum ostendit bonum, non vero intrinsece sanat voluntatem, ut ei bonum ostensum placeat. Unde cum voluntas hominis lapsi interius corrupta sit, et se habeat ut gustus ægrotantis cui alimenta salubria displicent, noxia placent, nisi interius per gratiam sanetur, bonum divinum ei non placeret, juxta illud Ap. I ad Cor. II, 14 : *Animalis homo non percipit ea, quæ sunt Spiritus Dei,* id est, ipsi etiam ostensa non sapiunt, nec eum alliciunt. Ex quo colligit S. Augustinus, lib. de grat. Ch. cap. VII et seq. errare Pelagium tametsi admitteret et extolleret gratiam moralem, quia hæc solum ostendit bonum, ideoque ad legem pertinet, qua homo justificari nequit, quia non facit ut placeat id quod præcipit; ac tandem concludit, cap. XXIV, ut sincere admittatur vera Christi gratia, confitendum esse *mirabili ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed bonas etiam voluntates*, illas scilicet interius sanando, et ita mutando ut illis sapiat bonum divinum per revelationem ostensum. Quod si dicant adversarii, uti juxta catholicam doctrinam omnino dicendum est, Deum etiam interius effective immutare voluntatem, nec solum allicere ostensione boni, sed etiam determinate et effective inclinare in ejus prosecutionem, ita tamen ut hæc inclinatio ad finalem effectum non nisi nostra libertatis cooperatione producatur; jam quidem ex parte admittent veram Christi gratiam, qua sanatur corruptio voluntatis, et ex se ad terrena proclivis sursum ad cœlestia elevatur, nondum tamen eam plene confitebuntur, nisi rursus concedant etiam Deum operari ne tali gratiæ deficiamus, juxta illud Ap. ad Philipp. I, 6 : *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet. Ipse est enim,* ut ait cap. II, 13, *qui operatur in vobis et velle, et perficere, pro bona voluntate.* Quod si id totum sincere admittant, ut sine dubio est admittendum, funditus corruit eorum explicandi modus : nec enim jam Deus concursu indifferenti nos adjuvabit, sed determinato, et determinante ad bonum usque ad finalem effectum;

nec in nostro consensu præscito videbit sui adjutorii infallibilitatem, sed econtra in sui adjutorii plenitudine et efficacia videbit nostrum consensum certissime futurum, quatenus per illud sanabit omnes infirmitates nostras, sicque efficiet ne in via boni operis deficiamus. Hoc argumentum omnino palmare est, utpote vere theologicum, ac doctrinæ catholicæ adversus Pelagianos et Semipelagianos definitæ innixum, ut non nisi eam infirmando, infirmari possit.

2°. In hoc explicandi modo reprehensibile est, quod juxta illum non Deus determinet voluntatem, sed voluntas Deum : ait enim Deum esse indifferentem, et expectare voluntatis determinationem, eamque explorare; ex quo rursus sequitur hanc determinationem non esse a Deo, quia eam a nobis expectat; item nos inchoare, Deum sequi; gratiam libertati subjici, non voluntatem gratiæ; Deum non proprie facere ut faciamus, sed nos facere ut ipse faciat; et alia hujusmodi in Semipelagianis proscripta, quæ superius prosecuti sumus cum de scientia media, nec hic repetere oportet. Quod si adversarii, iis incommodis pressi, dicant voluntatem nostram non determinare Deum, sed solum cum Deo seipsam, ita ut hujus determinationis voluntas et Deus sint ex æquo causæ partiales, quarum neutra alteram prævenit; præterquam in eo peccet responsio, quod creaturam Creatori æquiparet, non effugiunt : nam cum juxta illos Deus sit ex sua parte indifferens, si creatura etiam supponatur indifferens, nunquam sequetur actus; quippe nulla ratio erit, cur sequatur potius quam non sequatur. Unde fateri coguntur creaturam esse causam cur Deus concurrat, et sic jam non solum illam Deo æquiparant, sed præferunt. Ex quo rursus sequitur illam determinationem creaturæ esse respectu Dei fortuitam et casualem, prius enim futura est, quam Deus eam intendat, imo quam præviderit : non enim ideo futura est quia Deus vult et novit, sed ideo novit quia futura est. Item sequitur Dei providentiam multum impediri a creata libertate, nec illam sibi, sed se illi accommodare : nam Deus regit corporea per spiritualia, ut dicit S. Augustinus, id est, creaturas naturales per liberas; unde naturales eventus magna ex parte pendent a creata libertate : nihil itaque statuere certo potuit Deus circa res naturales, nisi prius exploraverit quid volitura sit creatura spiritualis; et sic providentia Dei magna ex parte pendet a providentia creaturæ, eique, ne fallatur, sese accommodare cogitur. Nec dici potest Deum per scientiam mediam nosse circumstantias, in quibus consensum, quem voluerit, a creata libertate obtinere possit : nam, præterquam sic non salvatur summa ejus independentia, fieri potest talem esse creatam voluntatem, quæ in nulla circumstantia consensura sit eo modo, quo oporteret ad intentum divinæ providentiæ ; hoc enim non implicat, et ideo supponi potest : supponatur ergo :

quid faciet Deus? plane cogetur aut illam voluntatem non producere, aut, si velit producere, alium providentiæ ordinem intendere, ut tali voluntati se accommodet, et tunc ubi illud S. Augustini : *Deus de hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit;* imo Scripturæ, eas esse in manu Dei, ut, quocumque vult, inclinet?

3°. Idem hic explicandi modus deficit, quod in eo inintelligibile sit, quomodo Deus ad hunc potius quam ad oppositum actum concurrat : nam, fatentibus adversariis, ut hic determinatus actus sit, necesse est ut ad eum potius quam ad oppositum Deus concurrat; et quia Deus nihil nisi volens facit, oportet ut ipse, priusquam concurrat, velit hunc determinatum concursum potius quam alium ponere. Rogo autem, qua ratione potest Deus seipsum determinare ad hunc potius quam ad alium? Hærent hic impediti adversarii, et revera nodus inextricabilis est. Dicunt Deum hic determinari ex vi illius decreti indifferentis, quo vult accommodate ad creaturam concurrere, quo fit ut hunc potius quam alium concursum velit præstare, quia hic et non alius creaturæ accommodatus est. At quomodo novit Deus creaturam in his circumstantiis hunc potius quam alium concursum exigere? An hoc novit in voluntate creata? At cum ipsa sit omnino indifferens, priusquam agat, in ea nihil videtur quo exigat hunc potius quam alium concursum; unde nec hoc dicunt adversarii. An forte hoc videt in ipsa determinatione creaturæ? At juxta adversarios creatura se primo determinat per suum actum : itaque oportebit ut Deus videat prius actum creaturæ futurum quam velit ad eum concurrere, quod plane implicat, quia ille actus ita pendet a Deo, ut nec esse nec prævideri possit, priusquam Deus ad ipsum concurrat, vel concurrere decreverit : videbit ergo Deus se concursurum, antequam velit concurrere. Itaque implicat modus, quo adversarii hic explicant determinationem divinæ voluntatis ad concurrendum : si velim indifferenter concurrere cum creata voluntate, illa erit causa cur determinate concurram ad hunc potius quam ad alium actum ; nam hunc sensum efficit : si velim indifferenter concurrere, hic actus erit a creatura potius quam alius, et ideo volo ad eum determinate concurrere : ubi manifesta contradictio est, quia sic Deus videt actum pendentem a suo determinato concursu, priusquam ipse talem concursum præstiterit, quod implicat, quia divinus concursus prius est quam actus per eum productus, cum sit ejus causa; aut certe, si actus sit identificatus cum divino concursu, impossibile est ut videatur actus et non videat Deus se ad eum determinate concurrere; proindeque id se velle prius natura quam sit actus. Ergo Deus seipsum determinare non potest ad concurrendum ex prævisione illius actus. At quo ergo seipsum determinabit? Nihil plane occurrit in adversariorum doctrina.

Plura alia argumenta et inconvenientia urgeri possent. Verum ea jam expendimus, tum in Philosophia de divina præmotione, tum supra impugnando scientiam mediam, ut nihil necesse sit ea hic repetere.

Solvuntur objectiones.

Objicies 1° ex Concilio Tridentino definiente sess. VI, can. 4, liberum arbitrium Deo moventi posse dissentire si velit; ex quo sic argui potest : Decreta Dei circa liberos actus ex seipsis efficacia non sunt, si motioni ab iis descendenti possit creata libertas resistere; sed tali motioni potest resistere, ex citato Concilio : ergo decreta Dei non sunt ex seipsis efficacia, sed ex accommodatione circumstantiarum, in quibus creata voluntas consensura prævidetur. Idem confirmari potest aliis Scripturæ locis, in quibus dicitur homines Deo et Spiritui sancto resistere, gratiam abjicere, et aliquando ad omnes Dei motiones indurari.

Resp. Dist. maj. Decreta Dei non sunt ex se efficacia, si motioni ab iis descendenti creata voluntas dissentire possit, potentia non subjecta divinæ voluntati, qualem adversarii adstruunt, concedo; subjecta tamen divinæ voluntati qualis secundum Sanctorum doctrinam adstruenda est, nego. Itaque verum est creatam voluntatem divinæ motioni posse dissentire si velit, quia, ut inquit S. Thomas, 1ª 2æ, q. X, a. 4 ad 1m, *Voluntas divina non solum se extendit ut aliquid fiat per rem quam movet, sed ut etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipsius. Et ideo magis repugnaret divinæ motioni, si voluntas ex necessitate moveretur*, id est, absque potentia ad oppositum, *quod suæ naturæ non competit, quam si moveretur libere, prout competit suæ naturæ*. Sed itidem verum est hanc dissentiendi potentiam ita esse divinæ potestati subditam, ut facile sit Deo voluntatem sic movere, ut divinæ motioni reipsa non dissentiat, alioquin Deus non esset omnipotens, ut arguit S. Augustinus, Ench. c. XCVI; et ideo, si hoc velit Deus, certissime non dissentiet. Unde, ut inquit S. Thomas III cont. gent. c. 94, *non est possibile divinam providentiam impediri per defectum alicujus agentis vel patientis, cum omnis virtus activa et passiva sit in rebus secundum divinam providentiam causata*. Ex quo infert, 1ª 2æ, q. CXII, a. 3, *quod si ex intentione Dei moventis est, quod homo, cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter eam consequitur, quia intentio Dei deficere non potest*, et hoc propter universalitatem efficaciæ divinæ voluntatis, cui subjectæ sunt omnes causæ, ut docet 1ª P. q. XIX, a. 6; atque hinc est illud a S. Augustino toties celebratum : *Deo volenti salvum facere nullum hominum resistit arbitrium. Sic enim velle seu nolle in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* (De corr. et grat. cap. XIV).

Atque hinc facile explicantur Scripturæ auctoritates, quibus dicitur homines non modo posse, sed reipsa sæpe divinæ gratiæ resistere. Duobus enim modis spectari potest gratia : 1° ut est a voluntate Dei antecedente ac liberum arbitrium suæ defectibilitati permittente, et sic ei resistitur; 2° ut est a voluntate Dei consequente, cum efficaci intentione ut plenum sortiatur effectum, quam cum Apostolo S. Augustinus vocat gratiam secundum propositum Dei, et sic ei nunquam resistitur, tametsi resisti possit; quia sic Deus suæ potestatis amplitudine providet, ut non dissentiatur. Unde tunc infallibiliter erit plenus gratiæ effectus, non ex prævisione consensus, et ex eo quod Deus seipsum accommodet libero arbitrio, sed ex amplitudine divinæ potestatis, qua sibi accommodat liberum arbitrium et efficit ne deficiat.

Objicies 2° varias Patrum auctoritates, qui dicunt Deum homines suo permittere arbitrio, aliquos non illuminari et non converti, quia nolunt, alios converti, quia volunt. Unde ipse S. Augustinus, Lib. XII de Civ. Dei, c. 6, in duobus æqualiter corpore et animo affectis, eamdem mulierem aspicientibus, quorum unus concupiscit, alter non concupiscit, causam refert ad liberum arbitrium. Item variis in locis consensum affert ut causam cur credamus et Deum vocantem sequamur. Quod idem expresse ait S. Thomas in cap. VIII ad Rom, lect. 6, ubi ait *vocationem esse efficacem in prædestinatis, quia hujusmodi vocationi assentiunt :* Ergo etc.

Resp. hæc et similia, quæ adversarii frustra congerunt, solum evincere hominem esse liberi arbitrii, illudque esse causam proximam effectuum ab eo procedentium; at quod rursus ejus causalitas non reducatur ad Deum ut priorem causam in bonis, nusquam dicunt sancti Patres, quin potius, cum altius rimantur causas bonorum operum, atque inter alia ipsius nostri consensus quo Deo vocanti assentimur, eum referunt in Deum ut primam causam. Exemplum illustre affert S. Augustinus, lib. de nat. et grat. cap. LXIII ex ipso S. Ambrosio, in hæc verba Luc. I, 3 : *Visum est et mihi*, ubi sic habet : *Qui Christum sequitur, potest interrogatus cur esse voluerit christianus, respondere « Visum est mihi »*, id est, ipsum sui arbitrii beneplacitum pro causa afferre. *Quod cum dicit, non negat Deo visum*, id est, ab eo ut per eum efficiendum æterno decreto prædefinitum, et rationem affert : *quia*, inquit, *a Deo præparatur voluntas hominum : ut enim Deus honorificetur a sancto, Dei gratia est.* Sic itaque intelligendi sunt Patres, cum dicunt consensum cujusque causam esse cur alius convertatur, alio in sua malitia perseverante; proferunt namque proximam causam, quæ tamen non excludit, sed supponit Deum ut priorem causam totius boni quod a nobis fit, proindeque consensus illius, quo Deum sequimur.

Atque hinc facile explicantur SS. Augustini et Thomæ allata testimonia : nam causa quidem proxima cur unus concupiscat objectum vetitum, alter non concupiscat, est liberum utriusque arbitrium; ita tamen ut respectu consentientis ad malum non sit ulterior causa quærenda, quia, cum ille consensus, qua malus, sit defectivus, non potest refundi, ut talis, nisi in voluntatem defectibilem, qualis est creata ex nihilo facta, non vero in divinam indefectibilem, ut ibidem fuse explicat S. Augustinus. At vero respectu ejus qui resistit tentationi, quia hoc bonum est, tametsi etiam causa proxima sit ejus voluntas, prima tamen est divina voluntas sic movens, ut tentationi non succumbat. Unde idem S. Augustinus, lib. XII de Civ. Dei, cap. 9, quærens causam cur, angelis malis cadentibus, boni steterunt, eam aperte refert in Deum, qui illos amplius adjuvit : idem dicendum est de his qui Deo vocanti consentiunt ; id enim faciunt sine dubio quia volunt, sed ideo volunt, quia voluntas a Domino præparatur et præparata adjuvatur, ut centies dicit S. Augustinus. Itaque vocari nostrum non est, sed Dei tantum; at vero consentire vocationi nostrum est, ita tamen ut etiam sit Dei, nobis bonam illam voluntatem concedentis, juxta illud Apostoli I ad Cor. IV, 7 : *Quid habes, quod non accepisti?* ut idem S. Augustinus passim repetit : unde in iis ejus testimoniis et similibus nulla est difficultas.

Ad S. Thomam dicendum, eo loco sumere particulam *quia* non in sensu causativo, quasi consensus noster det efficaciam vocationi integre sumptæ, prout comprehendit quidquid in nobis Deus vocans operatur, sed in sensu illativo, quia exinde intelligitur vocatio efficax, sicut cum Deus dicitur omnipotens, quia fecit omnia quæ voluit. Vel si particula *quia* sumatur in sensu etiam causativo, sic accipienda est, quatenus voluntas creata est causa secunda effectus vocationis, dependens tamen a Deo ut a causa prima etiam ipsius consensus; quia divina voluntas profundit totum ens et omnes ejus differentias juxta eumdem S. Thomam.

Objiciunt 3° adversarii, ac præcipue urgent ex illis decretis ex se efficacibus penitus tolli creatam libertatem : libertas enim est, qua positis omnibus ad agendum prærequisitis possumus agere et non agere; sed posito decreto ex se efficaci ad agendum, non possumus non agere, non enim possumus divinæ voluntati resistere : ergo non sumus liberi.

Resp. Nego min. Ex vi enim decreti sic infallibiliter agimus, ut tamen non agere possimus; nec inde sequitur nos reipsa posse resistere divinæ voluntati : cum enim utrumque Deus velit, et ut agamus, et ut, agendo unum, potentiam ad oppositum retineamus, magis frustraretur efficacia divinæ voluntatis, si id ita ageremus, ut non agere non possemus, quam si agendo potentiam ad oppositum

retineamus. Unde, ut passim repetit S. Thomas, hoc ipsum spectat ad divinæ voluntatis efficaciam, ut sic agamus quod illa vult nos agere, ut etiam simul ad oppositum potentiam retineamus. Ex quo infert q. XXIII de Verit. a. 5 ad 3m, *quod quamvis non esse effectus divinæ voluntatis, non possit simul stare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum simul stat cum divina voluntate; non enim sunt ista incompossibilia, Deus vult istum salvari, et iste potest damnari : sed ista sunt incompossibilia, Deus vult istum salvari, et iste damnatur.* Idem docet S. Prosper Lib. II, de Voc. gent. c. 28 : *Deus*, inquit, *ad obediendum sibi ipsum velle sic donat, ut etiam a perseveraturis illam mutabilitatem quæ potest nolle non auferat.* Item S. Anselmus, Lib. de concordia, cap. 3 : *Quoniam*, inquit, *quod Deus vult, non potest non esse; cum vult hominis voluntatem nulla cogi vel prohiberi necessitate ad volendum, vel ad non volendum, et vult effectum sequi voluntatem; tunc necesse est voluntatem esse liberam, et esse quod vult.* Idem etiam fateri coguntur adversarii : cum enim Dei præscientia falli nequeat, si Deus præscivit me consensurum in his circumstantiis, fieri quidem nequit ut reipsa non sit futurus consensus, remanente tamen potentia ad non consentiendum : quia scilicet utrumque præscitum est, et quod consentiam, et quod tamen potero dissentire. Sic dicimus de decreto, utrumque complectitur, et quod possimus dissentire, et quod tamen divina operatione fiet ut certissime consentiamus.

Instabis : Possibile non est quod nunquam contingit, et si contingeret, sequeretur aliquid impossibile; sed posito Dei decreto nunquam contingit oppositum, et si contingeret, sequeretur aliquid impossibile, frustrari scilicet tale decretum : ergo posito Dei decreto efficaci, oppositum non est possibile.

Resp. retorquendo argumentum contra adversarios : Posito enim decreto etiam efficaci ex præscientia, quale ipsi admittunt, nunquam contingit oppositum, et si contingeret, sequeretur aliquid impossibile, nempe frustrari tale decretum, et tamen oppositum remanet possibile. Unde neganda est major, vel etiam distinguenda : Possibile non est quod nunquam contingit, et si contingeret, sequeretur aliquid impossibile, si contingeret etiam simpliciter et secundum se consideratum, concedo; si contingeret simul cum aliqua suppositione, nego. Itaque ut aliquid sit possibile, non requiritur ut possit contingere in quavis suppositione, sed satis est ut, spectata natura suarum causarum, possit absolute contingere; tametsi fieri non possit ut simul contingat cum suppositione aliqua, nempe supposito quod causæ, a quibus pendet, aliud agant aut acturæ sint. Sic respondet S. Thomas, 1a 2æ, q. X, a. 4, ubi, cum sibi idem prorsus argumentum objecisset, *Ad tertium*, inquit, *dicendum quod si Deus*

movet voluntatem ad aliquid, impossibile est huic positioni quod voluntas ad illud non moveatur ; non tamen est impossibile simpliciter. Unde non sequitur, quod voluntas a Deo ex necessitate moveatur.

Urgebis : Necessitas antecedens actum est absoluta, et excludit libertatem actus; sed decretum ex se efficax importat necessitatem antecedentem : ergo etc. Minor videtur evidens : decretum enim est quid antecedens actum, cum sit æternum et causa actus; affert etiam secum necessitatem ut actus sit, quia impossibile est ut decretum sit, et reipsa non sequatur actus. Major vero est S. Anselmi variis in locis, ut lib. II Cur Deus homo, cap. 18 : *Est*, inquit, *necessitas præcedens, quæ causa est ut sit res : et est necessitas sequens, quam res facit. Præcedens et efficiens necessitas est, cum dicitur cœlum volvi; quia necesse est, ut volvatur. Sequens vero, et quæ nihil efficit, sed fit, est cum dico te ex necessitate loqui, quia loqueris.* Dicit vero S. Anselmus primam necessitatem efficere ut res necessario sit, adeoque perimere libertatem; at non item secundam. Unde lib. de concordia, conciliat nostram libertatem cum Dei præscientia et prædestinatione, ex eo quod præscita et prædestinata non eveniant necessario priori necessitatis modo, sed solum posteriori. Ex hac doctrina, quam cum Anselmo communiter usurpant veteres Theologi, adversarii suam doctrinam stabiliri, nostram perimi, sic ostendunt. Ipsi enim necessitatem solum posteriorem admittunt, quæ scilicet petitur ex ipso actu, quem præscivit Deus a nobis futurum, si in his poneremur circumstantiis : unde impossibile quidem est, ut contingat eum, quem præscivit Deus consensurum in iis circumstantiis, reipsa non consentire; quia, cum supponatur consensurus, si etiam supponeretur non consensurus, duo contradictoria supponerentur, quod est impossibile : unde hic locum habet quidem aliqua necessitas, sed solum sequens et orta ex suppositione rei. At vero in nostra sententia ponitur necessitas antecedens actum, nempe non ex ipso actu supposito petita, sed ex efficacia divinæ causalitatis, quæ est præcedens et efficiens actum : unde posita divina causalitate, necessarium videtur necessitate antecedente ut actus sequatur, et sic jam amplius liber non est, saltem juxta doctrinam Anselmi et veterum, qui eum secuti sunt.

Resp. ad hoc argumentum quod adversarii palmare putant. Nego decretum importare necessitatem antecedentem; et ad probationem subjunctam concedo quidem decretum se habere ad actum nostrum ut prius causalitate, quia est causa prima nostri actus; sed nego afferre necessitatem absolutam ut actus sequatur, sed affert solum necessitatem ortam ex ipsa positione actus, qua scilicet dicitur quod necessario erit, quia erit; atque hoc posito impossibile est quod non sit, quamvis simpliciter non sit impossibile : nam licet certis-

simum sit quod actus erit, si Deus eum decrevit, non tamen necessario erit quia Deus decrevit, quin potius econtra ideo contingenter et libere erit, quia Deus decrevit ut libere et contingenter sit. Ex eo vero quod erit libere et contingenter, sequitur quod necessario sic erit, quia non potest esse et non esse. Itaque infallibilitas quidem et certitudo petitur ex decreto, at non item ipsa necessitas quæ ibi intervenit; ista enim tota petitur ex sola suppositione actus. Unde est necessitas consequens, ut vocat Anselmus, seu suppositionis, ut vocat S. Thomas, seu conditionis, ut vocat Boetius, seu consequentiæ, ut nostri communiter vocant; non vero necessitas antecedens, absoluta, simplex et consequens. Sic solvit S. Thomas hoc argumentum, cum illud ita sibi objecisset 1ª P. q. XIX, a. 8 : *Illud quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolute.... Sed res creatæ a Deo comparantur ad voluntatem divinam sicut ad aliquid prius, a quo habent necessitatem; cum hæc conditionalis sit vera : « Si aliquid Deus vult, illud est »; omnis autem conditionalis vera est necessaria. Sequitur ergo quod omne quod Deus vult, sit necessarium absolute. Ad tertium*, inquit, *dicendum quod posteriora habent necessitatem a prioribus secundum modum priorum. Unde et ea quæ fiunt a voluntate divina, talem necessitatem habent qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantum. Et sic non omnia sunt necessaria absolute*, quia scilicet, ut dixerat in corpore articuli, Deus vult quædam non necessario, sed contingenter ac libere fieri : ut enim præclare explicat I Periherm. lect. 14, *Voluntas divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, velut causa quædam profundens totum ens, et omnes ejus differentias. Sunt autem differentiæ entis possibile et necessarium, et ideo ex ipsa voluntate divina originantur necessitas et contingentia in rebus.* Ex quo infert quod ex eo quod aliquid efficaciter divina voluntas decernat, non sequitur illud necessario fore, sed solum fore eo modo quo Deus vult, proindeque contingenter, si Deus velit ut fiat contingenter; atque ita palam est ex ejus efficacia non induci necessitatem in omnibus, sed econtra ut in pluribus contingentiam : quæ quidem illatio demonstrative concluditur ex suo principio, unde destrui non potest, nisi destructo illo principio : *divina voluntas est causa profundens totum ens, et omnes ejus differentias :* quod quidem principium cum etiam fide constet, et lumine naturali sit notum, palam est totam hanc S. Thomæ argumentationem esse demonstrativam.

Atque hæc ipsissima est S. Anselmi doctrina. Definit enim necessitatem antecedentem *quæ causa est ut sit res*, id est, quæ se tenet ex parte causæ, ipsamque necessitat ad ponendum effectum, ita ut non possit non ponere. Necessitatem vero sequentem definit, *quam res*

facit, id est, quæ petitur ex ipsa positione aut suppositione effectus. Cum itaque nulla necessitas cogat Deum ad decernendum actum meum futurum, nec decretum aliquid in mea voluntate ponat quo ita cogar agere, ut non possim non agere, sed potius decernat ita me acturum, ut etiam possim non agere, palam est hic nullam esse necessitatem antecedentem, sed solum sequentem ex mente S. Anselmi. Verum, ne ea de re dubites, veni et vide hoc ipsum suis verbis explicantem de Conc. præsc. et lib. arb. cap. III : *Sicut*, inquit, *necesse non est Deum velle quod vult, ita necesse non est in multis velle hominem quod vult; et sicut necesse est esse, quidquid Deus vult, ita necesse est esse, quod vult homo in his, quæ Deus ita subdit humanæ voluntati, ut si vult fiant, si non vult non fiant. Quoniam enim quod Deus vult, non potest non esse; cum vult hominis voluntatem nulla cogi vel prohiberi necessitate ad volendum, vel ad non volendum, et vult effectum sequi voluntatem; tunc necesse est voluntatem esse liberam, et esse quod vult.* Vides Anselmum ex ipsa divinæ voluntatis efficacia colligere, effectum a Deo intentum per nostram voluntatem certissime futurum, et tamen voluntatem manere liberam, quia utrumque vult Deus. Unde postea de Conc. præd. cum lib. arb. cap. III, idem aliis verbis explicans ait : *Quamvis necesse sit fieri quæ præsciuntur et quæ prædestinantur, quædam tamen præscita et prædestinata non eveniunt ea necessitate quæ præcedit rem et facit, sed ea quæ rem sequitur. Non enim ea Deus, quamvis prædestinet, facit voluntatem cogendo aut voluntati resistendo, sed in sua illam potestate dimittendo. Quamvis tamen sua voluntas utatur potestate, nihil tamen facit, quod Deus non faciat.* Ex quibus constat adversarios imprudenter nobis Anselmum opponere, cum pro nobis contra illos militet : non enim libertatem actus nostri conciliat cum decreto, ex eo quod Deus consensum nostrum prius exploret, ut adversarii; sed ut nos, ex ipsa divinæ voluntatis efficacia, qua omnia facit, et, ut vult, facit; unde fit ut et liberi simus, habendo potestatem ad utrumque, et tamen fiat id quod Deus decrevit, quia utrumque vult Deus. Sed non est prætermittendum quod etiam ibidem subtiliter ac profunde notat S. Anselmus, ut explicet necessitatem qua, posito decreto, actus noster necessarius est, esse solum sequentem, quia scilicet prædestinatio (sic vocat decretum) non fertur ad actum ut futurum, sed ut præsentem, ac sibi in æternitate coexistentem : non enim Deus prædestinat ut actus, antequam sit, infallibiliter sit futurus in suis causis; sed tantum ut infallibiliter sit pro ea duratione pro qua est, cum toto tempore antecedenti indeterminate ac contingenter in suis causis fuerit : et ideo ex Dei prædestinatione seu decreto non inducitur necessitas in causis ad ponendum effectum, quæ est necessitas antecedens; sed solum efficitur, ut per causas con-

tingentes tandem perveniatur ad hoc, ut sit effectus reipsa præsens, proindeque solum necessario fit, quod est, quæ est necessitas sequens. Nec dicas secundum nos Deum determinare causam liberam antecedenter ad actum, et sic inducere necessitatem antecedentem : nam cum hæc motio nec determinet per modum necessitatis, ut quæ relinquit potentiam ad oppositum; nec proprie præcedat actum, sed eum respiciat in sua præsentialitate, cum sit actualis ejus productio; palam est per eam non induci necessitatem antecedentem, sed solum sequentem, qua scilicet actus necessarius est, quia est, et quamdiu est, cum tota duratione antecedenti potuerit esse et non esse.

Reponit Vasquez, 1ª P. q. XXIII, disp. 99, c. 3, equidem S. Thomam et antiquiores scholasticos concordiam libertatis cum decreto explicuisse per ipsam efficaciam decreti, quatenus non solum substantiam actus, sed et modum libertatis attingit, quam etiam explicandi rationem usurpasse Anselmum constat ex ejus verbis mox relatis; verum illum explicandi modum esse insufficientem, imo contradictionem implicare. Quod sic probat : Divina voluntas, quantumvis dicatur infinite efficax, non potest aliquid impossibile; sed posito decreto per se efficaci, impossibile est ut libere agamus : ergo Deus non potest determinare decreto ex se efficaci, ut sic agamus quod etiam libere agamus, id est, attingere modum libertatis. Probatur minor : Suppositio per se efficax, præcedens nostram libertatem, et quam mutare non est in nostra potestate, quæque propria efficacia infallibiliter actum infert, prorsus perimit libertatem actus; sed decretum per se efficax est talis suppositio : ergo eo posito impossibile est ut libere agamus, sicque implicat ut decreto per se efficaci statuat me libere acturum.

Confirmatur : Ut actus noster vere liber sit, oportet ut in nostra potestate sit id, a quo ipse dependet, et cum quo infallibiliter connectitur; sed actus noster pendet a decreto Dei, et cum eo infallibiliter connectitur; erit enim si Deus decrevit, sin minus, nunquam erit; hoc vero decretum non est in nostra potestate, sed eam ex æternitate prævenit : ergo posito illo decreto per se efficaci, actus non est nobis liber, esto sit liber Deo, qui eum libere decrevit. Hoc argumentum varie versat P. Annatus, de sc. med. disp. I, c. 6, § 4, tametsi ejus argumentatio in eo peccet, quod dicat suppositionem illam esse necessariam, id est, necessitatem inducere, quod nos negamus; contendimus enim inducere solum infallibilitatem, quod sufficere videtur ut argumentum urgeat.

Resp. in primis laudandam esse ingenuitatem Vasquezii fatentis hanc nostram doctrinam esse S. Thomæ et veterum scholasticorum : cum enim valde aliena sit a modo quo sectatores Molinæ hanc deinceps concordiam explicuerunt, constat ex ipsa confessione Vasquezii,

eos a S. Thoma et veteribus in hac parte discessisse. Ad argumentum vero, quo hanc doctrinam impugnat, nego minorem. Ad probationem distinguo minorem : Suppositio per se efficax etc. perimit libertatem, si sit suppositio causæ particularis, concedo ; si sit suppositio causæ omnino universalis, a qua est libertas, quæque complectitur sub se omnia requisita ex parte causarum secundarum ut actus libere fiat, nego. Cum enim providentia et libertas nostra comprehendantur sub illa universali divina, ex eo quod actus noster supponatur præordinatus ab ipsa etiam prævie, efficaciter et infallibiliter, eaque providentia nobis non subjiciatur, sed nos sibi subjiciat, inde non destruitur libertas actus, sed solum divinæ subjecta providentiæ ostenditur. Sic respondet S. Thomas passim, ut 1ª P. q, XXII, a. 2, ad 4ᵐ, ubi statuit hoc principium fide ac lumine naturali certum : *Providentia hominis continetur sub providentia Dei, sicut causa particularis sub causa universali.* Ex quo infert *ipsum actum liberi arbitrii reduci in Deum sicut in causam, ideoque necesse esse ut ea quæ ex libero arbitrio fiunt divinæ providentiæ subdantur*, id est, ab ea sint ab æterno præordinata, idque infallibiliter; *et per consequens*, inquit, q. CXVI, a. 1, *ordinatio humanorum actuum, quorum principium est voluntas, soli Deo attribui debet.*

Ad confirmationem pariter respondeo, libertatem requirere ut omnia sint nobis subjecta, quæ habent connexionem cum actu nostro, et a quibus pendet per modum causæ creatæ et secundæ ; at non item ut ipsa prima causa libertatis, ejusque æterna præordinatio sit nobis subjecta : ut enim juxta explicationem Apostoli, cum omnia dicuntur esse Christo subjecta, excipitur ille qui subjecit ei omnia ; sic cum omnia, a quibus actus noster pendet, subjecta nobis esse debere dicuntur, excipitur sine dubio Deus, ejusque providentia, quæ nobis alia omnia subjecit : et hoc etiam fateri coguntur adversarii, nisi velint fidei repugnare, qua constat actus nostros divinæ providentiæ subjici, et ab ea ab æterno infallibiliter esse dispositos, nec esse in nostra potestate, ut hanc dispositionem fallamus : unde in omni sententia debet admitti suppositio antecedens, quæ sit æterna, immutabilis, infallibilis, omnium effectrix, nec tamen lædat libertatem; cujus quidem ratio est, quam sapientissime investigavit S. Thomas, quia causa prima profundit ipsam libertatem; profundit enim totum ens et omnes ejus differentias : et ideo ex eo quod supponatur in æternis suis consiliis disposuisse, ut aliquis actus per nos libere fiat, atque omnia ad hoc requisita in sua providentia præparaverit, talis suppositio non destruit libertatem, sed eam potius adstruit, quia suppositio causæ non destruit, sed adstruit suum effectum.

Verum, ut optime notat S. Thomas I Periherm, lect 14, procedunt

hæ et similes objectiones ex eo, quod operatio divinæ voluntatis pensatur ad modum eorum quæ in nobis sunt, cum tamen multo dissimiliter se habeant : divina enim voluntas cum sit causa totius entis et omnium ejus differentiarum, omnesque causas in manu sua habeat, imo, ut notat S. Doctor, III cont. gent. c. 94, omnes causæ quæ aliquid agunt, se habeant ad ipsam ut ei ministrantes ad exterius efficiendum id quod ipsa interius concepit, si disposuerit aliquid efficiendum per causas secundas liberas, exinde non impedietur, sed potius expedietur causa secunda, ut id libere faciat; sic enim Deus eam aptabit et movebit, ut et libere excurrat quocumque voluerit, et tamen certissime tandem perveniat per ipsum suum suæ libertatis excursum ad id quod divina voluntas intendit.

Responderi 2° potest distinguendo etiam minorem : Divinum decretum præcedit nostram voluntatem, nec est in ejus potestate originative et quantum ad internam dispositionem, concedo; terminative et quantum ad externam executionem, nego. Licet enim decretum, ut est actus vitalis Dei, non sit in nostra potestate, ejus tamen terminus, nempe actus liber, ipsaque executio decreti in nostra est potestate; quia talem actum Deus decrevit per liberam voluntatem exequendum; et hoc sufficit ut libere ponatur. Sic respondet Capreolus Thomistarum Princeps ad hanc ipsam objectionem in I Dist. 45 q. unic. a. 2, paulo ante finem. *Licet*, inquit, *non sit in potestate causæ secundæ, quod prima causa vel divina voluntas sic vel sic causet vel velit, aut determinetur ad hoc vel illud, tamen quia aliquis effectus non procedit a causa prima, nisi per secundam causam, ideo si causa secunda non necessario determinetur ad talem effectum producendum, sequitur a posteriori causam primam non necessario illum effectum causare, et ideo causa secunda non habet in sua potestate causalitatem causæ primæ, sed est illud sine quo effectus non subjicitur causæ primæ quandoque, quia Deus disponit se non producturum talem effectum sine causa secunda libere causante.* Ex quo infert, decretum non ita esse antecedens, quin etiam sit consequens, quia ejus effectus fit per causam secundam, quam ideo quantum ad executionem supponit.

Demum 3° distingui potest eadem minor cum Joanne a S. Thoma, I P. q. XIV, disp. 20, a. 5 : Decretum non est in nostra potestate, ut effectus qui nobis subsit, concedo; ut causa quæ nobis adsit, nego. Duobus enim modis aliquid dici potest esse in nostra manu et potestate : vel quia nobis subest, vel quia nobis adest, ut causa superior nos adjuvans; quo posteriori modo dixit Aristoteles, et ex eo S. Thomas, ea nos posse, quæ possumus per amicos, quia ipsum auxilium amici nobis adest, ut eo, si velimus, utamur, nec per illud obsit, quin agamus. Priori modo decreta Dei non sunt in nostra

manu, sed tamen sunt perfectissime illo posteriori modo; quia divina voluntas, utpote causa prima, nunquam deficiens causis secundis in his quæ illæ agere exigunt, sic disposuit ut actus liber fiat a nobis, ut simul etiam decreverit omnia omnino præbere, quæ exiguntur ut actus libere fiat; et sic dici potest esse in nostra potestate ad instar causæ quæ illi adest, et quæ in prærequisitis ad agendum ex sua parte nusquam deficit.

Atque hinc solvitur quod aiunt adversarii, si Deus decreverit ut agam hunc actum et non oppositum, proindeque mihi dare suum influxum ad hunc actum et non ad oppositum, quomodo possum agere oppositum, proindeque esse liber? Dicendum enim illos errare quod præpostere concipiunt modum, quo Deus actus liberos decernit, quasi scilicet ea decernat præbere, quæ requiruntur ut actus sit, ea vero subtrahere, quæ requiruntur ut actus oppositus esse possit; hæc cogitatio prorsus aliena est ab universalitate primæ causæ; quin potius, cum in Dei consilio statutum sit ut actus libere a nobis fiat, id est, ita ut, cum utrumque possimus, ad unum per nostram deliberationem perveniamus, simul etiam statutum est, ut divinus influxus ad utrumque actum nobis in promptu sit; adeo ut perinde ad actum oppositum illi qui prædefinitus est daretur, si hoc nostra libertas exigeret, nec detur reipsa ad eum qui prædefinitus est, nisi quia sic exigit nostra libertas; influxus enim causæ primæ recipitur in unoquoque juxta ejus exigentiam, modum et dispositionem, ut perpetuo docet S. Thomas. Unde cum Deus intendit ut hic et non alius actus fiat, id consequitur non per hoc præcise quod nobis influxum præbeat ad hunc et non alium, sed, ut etiam docet S. Thomas, quatenus causas secundas sic aptat et disponit, ut hunc potius quam alium influxum exigant, atque ita ponatur is potius quam alius actus, quia causa sic præparata et disposita id sua propria conditione exigit; et sic Deus attingendo quidem a fine usque ad finem fortiter, sed disponendo tamen omnia suaviter, efficit ut per nos liberrime fiat, quod ipse efficiendum decrevit : et hoc est quod intendit S. Augustinus, cum toties ait voluntatem a Deo præparari et præparatam adjuvari : utrumque enim est a Deo, qui ut universalis causa movet voluntatem juxta ejus dispositionem, et tamen ut specialis provisor rursus eam sic disponit et præparat ad bonum sicut oportet, ut per eam libere agentem illud bonum fiat, quod ejus prædestinatio efficiendum decrevit; imo ipse Apostolus ad Hebr. XIII, 21, hujus aptationis meminit cum ait : *Deus aptet vos in omni bono.*

Subrepit etiam hic alia deceptio, quod adversarii concipiant divinam voluntatem ut a nostra penitus disjunctam, et utramque apprehendant ut duas disparatas causas, quarum, quod una fortiter

statuerit, altera imbellior, quidquid moliatur, irritare non poterit, sed ei cedere ac obsequi cogetur : sub qua imaginatione difficile, imo impossibile videtur, ut hæc infirmior libertatem obtineat circa ea, quæ illa potentior jam præoccupavit. Verum hæc cogitatio mendosa est, non enim creata voluntas se habet ad divinam ut ad aliquid disparatum, sed ut ramus ad truncum, ut rivulus ad fontem, ut oculus ad cor, ut causa particularis ad universalem, sub qua et in qua continetur, juxta illud Act. Ap. XVII, 28 : *In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus*, nempe quasi, ut ita dicam, illi insiti, unde omnem agendi vigorem pro nostro modulo haurimus ; et sicut ramus et oculus, ex eo quod ille trunco, ille cordi conjungantur ac subjiciantur, non impediuntur a sua propria operatione, sed inde potius juvantur ; ita pariter ex eo quod creata voluntas divinæ ac ejus decretis subjiciatur, nihil inde libertatis amittit, sed magis inde illam haurit : quia tamen nihil in se habet quod ex ea radice in illam non effluat, nec a Deo quidquam effluit nisi sciente et volente, id est, nisi ab ejus decreto determinatum ; inde palam est actus nostros omnes in divinis decretis ut in propria radice prædefinitos esse, et tamen sic a nobis libere oriri, ac si nobis ipsis essemus prima agendi principia : quia scilicet id quod ad libere agendum nobis opus est, illud Deus decretis suis non subtrahit, sed juxta nostram exigentiam dandum decernit.

Objiciunt postremo nobis adversarii affinitatem doctrinæ cum Calvino in hac decretorum divinorum explicatione. Ille enim, ut nos, decreta per se efficacia et infallibilia posuit; voluntatem creatam ab his prædeterminari, ita tamen ut ipsa non cogatur, sed illis sponte sua obsequatur, idque necessario quidem, sed, ut ipse se explicat, necessitate suppositionis et consequentiæ, non absoluta et consequentis. Itaque nostræ operationi sub decretis positæ idem reipsa tribuit quod nos; verbis solum differt, quod eam nolit vocare liberam ob illam suppositionis et consequentiæ necessitatem a decretis ortam, nos vero nihilominus eam liberam appellemus; tametsi etiam dicat, si quis eam velit vocare liberam, se minime repugnaturum, modo non inficietur necessariam illa extrinseca et suppositionis necessitate. Hoc argumentum late urget et prosequitur P. Annatus, de sc. med. disp. IV, cap. 4, § 3, ac subjungit se in hoc magnopere quæsivisse ac publice postulasse, in quo nostra a Calvini sententia differret, nec aliquid reperisse aut ab aliquo nostrorum rescire potuisse.

Verum ad hanc calumniam prompta et aperta responsio est, nos a Calvini errore his tribus palam differre, quæ in eo Concilium Tridentinum damnavit, nempe quod neget liberum arbitrium in homine lapso; quod nolit divinæ motioni nos cooperari; demum, quod eidem motioni nos posse dissentire inficietur. Quod si instent adver-

sarii, Calvinum hæc tria sic voce tenus negasse, ut tamen eodem quo Thomistæ sensu reipsa admiserit ; breviter respondeo, aliter visum esse Ecclesiæ in Concilio Tridentino congregatæ, cujus potior est etiam in hoc facto quam adversariorum auctoritas : non enim Calvinum damnavit quod voce tenus, sed quod reipsa hæc tria negaret, aliterque in iis sentiret quam sentiant Doctores catholici. Unde cum adversarii frustra laborant ut Calvinum ad nostram reducant sententiam, non nos gravant, sed illum excusant, qui si non aliud quam nos sensisset, reipsa in hac parte catholicus esset ; atque simul Concilium ipsum imprudenter accusant, quod vel Calvino imposuerit, vel in eo sententiam damnaverit quam in Doctoribus catholicis Ecclesia comprobat : nam ut ipse fatetur Vasquezius, et per se notorium est, S. Thomas ac veteres Theologi non aliter conciliarunt divini decreti efficaciam cum nostra libertate, quam ex eo quod decretum etiam modum libertatis efficeret, atque sub eo actus necessarius quidem foret, sed necessitate solum suppositionis et consequentiæ. Si itaque hoc solum voluit Calvinus, an non injuste damnatus est? Et hæc quidem responsio satis esset ad os obstruendum adversariis, ut minime necesse foret pestilentem hominis damnati doctrinam hic adducere ut, quam a nobis aliena sit, ostendatur. Verum, importunitate adversariorum coacti, ut id tantisper præstemus, Calvini præcipuus ac veluti princeps error, quo maxime delectatus est, et cui tandem omnem suam de gratia, de libero arbitrio, de divina prædestinatione doctrinam accommodavit, is fuit, Deum nullo prorsus habito ad opera respectu, seu in intentione, seu in executione, ex hominibus alios prædestinasse, alios reprobasse, eaque prædestinatione, illos Deo gratos, proindeque justos et sanctos ex tota æternitate constituisse ; cætera omnia, quæ Deus in electis operatur, nihil illis ad justitiam aut ad gloriam conferre, sed solum esse signa, quibus illos suæ electionis certos efficit, inter quæ præcipuum est fidei donum quo credunt in Christum, et se propter illum esse prædestinatos, atque ejus intuitu certissime salvandos, tametsi Dei legem non observent, quippe per Christum liberatos esse a lege ; atque in eo sitam esse christianam libertatem, quod ad salutem electis minime necessaria sint bona opera, aut obsint peccata ; quippe ista contegi Christi justitia, illa vero ejus meritis suppleri. Hoc impium dogma fuse statuit Institutionum Lib. III, c. 15 et 19, ubi etiam contendit divinam legem esse impossibilem homini etiam justo, ut inde colligat neminem per legis divinæ observantiam salvari. Ut vero ad illud pestilentissimum dogma viam sibi præmuniat, magno conatu statuere nititur, Lib. II, c. 2 et seq., Adami peccato funditus periisse liberum arbitrium, nec jam hominem libero rationis judicio vitam suam regere, sed pecudis instar ad bona sensibilia suæ

concupiscentiæ impetu, non coacto quidem, nec item libero, sed mere spontaneo abripi. Addit tamen, quod si quis eo liberum illum vocare velit, quod non coacte sed sponte peccet, tametsi necessario, se de voce minime pugnaturum. Quia vero ei opponi poterat, hominem per Christi gratiam sanari, et restitui ad arbitrii libertatem qua gratiæ cooperando atque consentiendo possit opera salutaria per gratiam libere efficere, sicque mereri gloriam; ut id præcaveat, docet electis non talem dari gratiam, quæ illis arbitrii libertatem restituat, aut cui ipsi cooperentur ac libere obsequantur, cum absolute dissentire possint, sed quæ ipsa totum opus efficiat, ac etiam dissentiendi facultatem præripiat; adeo ut per illa opera nihil ipsi mereantur, ut qui nihil cooperantur, nec facultatem habent agendi et non agendi, sed illis ipsis operibus, quæ Deus in illis efficit, de suo malum semper immiscent : quo fit, ut illa ipsa opera bona, si ad eos referantur, jam sint peccata et abominationes, quæ non præmium mereantur sed pœnam. Hæc apertis Calvini verbis constant : Lib. III Inst. cap. 12, § 4 dicit *Omnia hominum opera.... nihil nisi inquinamenta esse et sordes : et quæ justitia vulgo habetur, eam apud Deum meram esse iniquitatem.* Et cap. 14, § 9 : *Habemus*, inquit, *nec unum a sanctis exire opus, quod si in se censeatur, non mereatur justam opprobrii mercedem.* Et Lib. II, cap. 2, § 6, sugillans veterum sententiam, qui docent nos gratiæ cooperando et consentiendo mereri, ait : *Magister sententiarum duplicem gratiam necessariam esse nobis docet, qua reddamur ad bonum opus idonei. Alteram vocat operantem, qua fit ut efficaciter velimus bonum : cooperantem alteram, quæ bonam voluntatem sequitur adjuvando.... In secundo membro ambiguitas me offendit, quæ perversam genuit interpretationem. Ideo enim putarunt nos secundæ Dei gratiæ cooperari, quod nostri juris sit primam gratiam vel respuendo irritam facere, vel obedienter sequendo confirmare. Quod author operis de Vocatione Gentium sic exprimit. Liberum esse iis qui rationis judicio utuntur, a gratia discedere : ut non discessisse sit præmium, et ut quod non potest nisi Spiritu cooperante fieri, eorum meritis deputetur quorum id potuit voluntate non fieri.* Quod quidem totum respiciens subdit : *Hæc notare obiter libuit, ut videas lector quantum a sanioribus Scholasticis dissentiam*, id est, negando cooperationem et dissentiendi facultatem. Unde cap. 3, § 11, concludit : *Voluntatem movet (Deus), non qualiter multis seculis traditum est et creditum, ut nostræ postea sit electionis, motioni aut obtemperare aut refragari.* Ubi palam indicit bellum omnibus sæculis et Doctoribus, atque profitetur se ab illis receedere, quod contra illos sentiat, non dari in homine arbitrii libertatem, nec eum gratiæ cooperari, nec posse prorsus illi dissentire. Hæc vero tria concludit non ex decretorum efficacia, sed

ex peccato originali, quo libertas periit : nam tametsi decreta statuat efficaciter prædefinientia, non inde putat libertatem eripi, cum iis non obstantibus eam in primo homine fuisse dicat Lib. I, cap. 15; non tamen in ea cum decretis concilianda sollicitus fuit, quia, ut innuit ibidem, homo in eo statu non permansit; nunc vero, cum nullam libertatem in homine lapso agnoscat, ineptus fuisset, si de ea pro præsenti statu cum decretis concilianda laborasset. Et quidem Lib. III cap. 23 tantisper agit de decreto, quo prædefinitus fuit Adami lapsus, illudque decretum huic actioni necessitatem imposuisse ait, imo in omnes res ex Dei voluntate necessitatem inducit. At qualem necessitatem, et quomodo cum ea potuit libertas primi hominis cohærere, non discutit; sed hanc quæstionem declinans, eam necessitatem, qua censet hominem lapsum adigi ad peccandum, in peccatum originale ut in propriam causam refundendam ait, nec ad decreta Dei ejusque prædestinationem ulterius penetrandum. Unum urget, illudque impiissimum, nempe Dei voluntatem fuisse causam lapsus Adami, sicque Deum auctorem peccati facit. Verum id ad aliam quæstionem pertinet, de prædefinitione actus peccati, de qua postea, nullatenus vero ad eam quam nunc agimus, de prædefinitione actuum bonorum; nam Deum esse eorum causam nemo ambigit.

Ex his jam luce meridiana clarius patet, toto cœlo Thomistas a Calvini errore distare : ille negat dari liberum arbitrium in homine lapso; et ne quis putet voce tenus id negare, rem ipsam se negare verbis disertis asserit Lib. II, cap. 2, nempe eam libertatem qua homo sit mentis suæ ac voluntatis dominus, et flectere se in utramvis partem a seipso possit. Thomistæ dicunt esse in homine lapso liberum arbitrium, id est, facultatem qua suarum actionum sit dominus, et se ad utramvis partem propria deliberatione, sub Deo tamen ut primo movente, se determinet; tametsi cum Ecclesia fateantur per peccatum originale illud attenuatum et inclinatum esse. Calvinus negat hominem divinæ motioni posse dissentire; Thomistæ docent posse dissentire. Calvinus negat hominem cooperari gratiæ; Thomistæ docent cooperari. Calvinus agendo de divinis decretis parum curat de concilianda eorum efficacia cum libertate hominis, quod nullam esse in homine lapso censeat; Thomistæ solliciti sunt de ea concilianda, illamque concordiam cum S. Anselmo, S. Thoma, B. Alberto Magno, et aliis antiquis ex eo repetunt, quod Dei decretum etiam modum libertatis attingat. Et ubi, quæso, vel umbra consensionis inter sententias adeo contradictorie oppositas?

At, inquiunt adversarii, meminit etiam Calvinus distinctionis duplicis necessitatis, nempe necessitatis simplicis ac consequentis, et suppositionis ac consequentiæ, eamque laudat et approbat. Fateor,

meminit hujus distinctionis, Lib. I, c. 16 in fine, ut conciliet contingentiam rerum cum efficacia providentiæ; at nusquam eam adhibet ut conciliet libertatem hominis lapsi cum efficacia decreti; cum potius omnes intendit nervos, ut hanc libertatem reipsa nullam esse probet, id est, non esse in hominis lapsi potestate ut aut concupiscentiæ trahenti ad peccatum, aut gratiæ moventi ad bonum consentiat vel dissentiat, sed ab utravis necessitari; adeoque alterutram sequi, non coacte quidem, nec libere itidem, sed spontanee. Unde juxta Calvinum, etsi actus hominis lapsi contingens in seipso sit, atque ita respectu ejus præcise sumpti locum habere possit distinctio necessitatis consequentis et consequentiæ, quatenus ex essentia sua non est necessarius, sed solum ex suppositione divinæ prædefinitionis ac motionis; sub hac tamen Dei motione ab homine necessario fit etiam necessitate consequentis, quia non est in ejus potestate, ut non fiat.

Instat P. Annatus, de sc. med. disp. IV, § 1, Calvini sectatores palam profiteri se eadem cum Thomistis sentire, idque probat præcipue ex Amesio et Twissio Calvinistis.

Resp. non esse novum hæreticos Catholicorum pallio se tegere, ac eorum doctrinam suis erroribus accommodare. Sic Pelagiani et Semipelagiani profitebantur se eadem ac veteres Patres sentire; sic Prædestinatiani se puram S. Augustini doctrinam sequi jactabant. Verum missa rei discussione, breviter dicendum, si hi hæretici nobiscum sincere censeant dari liberum arbitrium, illudque gratiæ cooperari, ac posse dissentire si velit, quantumvis astruant Dei prædefinitionem et motionem esse efficacem ac infallibilem, in hoc hæretici non sunt, et a magistro suo Calvino discedunt. Si vero aliter censeant, quidquid verbis dicant, nobiscum non sentiunt, sed cum Calvino errant. Verum id obiter notandum, ejusmodi hæreticos circa libertatem arbitrii et gratiam nuper divisos fuisse in sectas contrarias, et alios quidem duce Arminio, a quo dicti sunt Arminiani, et Socino, a quo dicti sunt Sociniani, sic a Calvini et Lutheri placitis circa efficaciam gratiæ discessisse, ut in extremum errorem Pelagianorum et Semipelagianorum prolapsi sint; alios ita Calvini placita retinere, ut tamen ea emolliant, saltem verbo tenus, ut negati liberi arbitrii labem, quam adversus eos præcipue urgent Arminiani, minuant. Porro utrique, ut in domesticis disputationibus fieri solet, extraneos in subsidium sibi accersunt, illi Molinistas, isti Thomistas, eorumque argumentis pugnant, ac quos sibi propitios arbitrantur, laudant. Sed quid hoc ad præsentem causam refert? nec eorum laude egent, nec vituperio læduntur Catholici. Ut itaque scientiam mediam non commendat, quod ea utantur Arminiani; sic nec gratiam per se efficacem maculat, quod eam se aliqui Calvinistæ cum Thomistis sequi profiteantur.

Addit idem Annatus plerosque Catholicos asserentes Thomistarum sententiam Calvinistis esse affinem; atque Cardinalem Perronium Clementi VIII dixisse, si gratiæ decretorumque efficaciam secundum Thomistas definiret, huic definitioni subscripturos esse ministros protestantes. Sed dicendum, hos Catholicos, si qui sint in ea opinione, magnopere hallucinari; aliter visum Lovaniensi Academiæ in censura scientiæ mediæ, ubi econtra censet hujus scientiæ doctrinam, dum specie tenus refugere videtur Calvini et Lutheri errores, eos imprudenter magis stabilire; aliter visum congregationi de auxiliis, quam et scientiæ mediæ infensam et nostræ doctrinæ propitiam nec ipsi diffitentur adversarii; imo ipsi Summo Pontifici Clementi VIII, quem non modo nostræ sententiæ favisse, sed etiam paratum fuisse eam definire, nisi morte præoccupatus fuisset, tum multis aliis indubitatis testimoniis, tum ipso Cardinalis Perronii dicto, si tamen verum sit, constat. Atque his, ut mittam alios insignes viros quos refert Gonetus in Apologia Thomistarum post Tractatum de scientia Dei, unum addam, ipsum P. Annatum : hic enim cum in libro de scientia media calumniam de affinitate cum Calvinistis contra Thomistas tanto verborum et sophismatum apparatu scripto consignasset, in posterioribus operibus contra Jansenistas, jam senex, factique sui pœnitens, eam retractavit, ingenue confessus Thomistas a Calvini errore prorsus discedere, quod ita gratiam efficacem profiteantur, ut libero arbitrio dissentiendi potestatem non adimant, sicut Calvinus. Verba ejus refert ibidem Gonetus.

Unum addam, quod notat Ripalda Jesuita, Lib. V de ente supern. Disp. 113, sect. 9, adversarios non sua sponte, nec quod ita sentirent Thomistis Calvinismum improperasse, non enim adeo sunt hebetes ut non videant ab hoc errore eos longe recedere, sed mero recriminandi studio. *Bannez*, inquit Ripalda, *et plerique ejus discipuli in publicis disputationibus, privatisque sermonibus, et scriptis cœperunt notare sententiam istam (Molinæ) Pelagianam.... Contra nostri, ut notam Pelagianismi suæ sententiæ vitarent, objiciebant oppositæ notam Calvinismi.* Verum in iis doctrinæ concertationibus nulla ratio habenda est eorum, quæ adversarius objicit, sed solum probationis, an sit legitima. Ecclesia, cujus est doctrinæ regulam figere, definit contra Calvinum, dari liberum arbitrium, illudque cooperari gratiæ, ac posse dissentire; id totum aperte ac sincere profitentur Thomistæ; ideoque non nisi stupide aut malitiose illis objici potest Calvinismi affinitas : nam quod nos liberum arbitrium gratiæ ita cooperari ac posse dissentire dicamus, ut tamen hoc ipsum quod cooperetur et non dissentiat sit a gratia, id reprehendi non potest, cum id minime neget Concilium Tridentinum, et ex Scriptura et Patribus aperte probetur. At vero eadem Ecclesia contra Pelagianos de-

finivit in bonis operibus ad salutem conducentibus totum esse dandum divinæ gratiæ, seu ab ejus operatione nihil penitus esse subtrahendum. Si id sincere profitentur adversarii, nota Pelagianismi perperam illis objicitur. At si aliquid gratiæ subtrahant, quod ad salutem conducat, imo ex quo maxime nostra salus pendeat, uti est bonus gratiæ usus, profecto conqueri non possunt, quod illis aliqua cum Pelagianis affinitas objiciatur.

ARTICULUS IV.

QUOMODO VOLUNTAS DEI, EJUSQUE DECRETA SE HABEANT CIRCA MALA.

Cum omne malum subjectetur in bono, ex eo ipso quod Dei decreta plene ac efficaciter dominentur bonis eaque infallibiliter ordinent, sequitur mala etiam ipsis subjacere, ac ab illis præordinari; quatenus præordinat et subjecta et causas defectibiles, a quibus sunt mala. Verum quia non eodem modo voluntas Dei respicit bonum et malum, imo cum non possit velle malum, sed solum bonum, explicandum est qualiter Deus utatur illo suo supra mala dominio. Porro malum triplex est, naturæ, pœnæ et culpæ. Malum naturæ est privatio boni naturalis. Malum culpæ est privatio moralis rectitudinis. Malum pœnæ est privatio boni propter culpam. De his omnibus procedit præsens quæstio.

CONCLUSIO I.

Nihil mali, tum naturæ, tum pœnæ, tum culpæ in rebus accidit, quod ab æterno non sit certo quodam modo præordinatum.

Dixi, certo quodam modo, quia non eodem, sed alio infra explicando modo mala a Deo præordinantur quam bona. Itaque solum hic contendimus suo modo esse præordinata.

Conclusio, quantum ad mala naturæ et pœnæ, certa est apud omnes : cum enim Deus sit auctor naturæ, ac judex sive ultor culpæ, ad eum ut auctor naturæ est, proprie pertinet ordinare ac definire quos defectus particulares misceri velit in rebus naturalibus, ut ex his, veluti umbris, formosior sit rerum pulchritudo; contrariorumque naturalium sese mutuo excludentium actiones sic temperare, ut nihil plus aut minus mali ab invicem patiantur, quam postulet totius naturæ, ut ita dicam, harmonia. Item ad Deum, ut judex est et culpæ ultor, proprie spectat determinare quæ, quantave supplicia malis velit infligi. Unde in Scriptura dicitur auferre spiritum a rebus na-

turalibus, ut in pulverem revertantur, ex quo postea iterato producuntur; ponere tenebras; nec solum diem, sed et noctem ordinare; creare mala; malos punire; justos variis calamitatibus probare, etc. Deinde, ut arguit S. Augustinus Ench. cap. X et XI, omnis pulchritudo universi a Deo est ordinata; sed in rebus etiam id quod malum dicitur, loco suo positum, ad universitatis pulchritudinem confert, sicut silentium in cantilena suo loco et cum mensura servatur : nam pulchrum est, ut diei succedat nox; ut aliis intereuntibus, alia nascantur; corruptio unius sit generatio alterius; ut bonis bene sit, malis male : ergo ut auctor cantilenæ non solum determinat voces, sed etiam silentium iis intermiscendum quo suavior sit cantilena; sic Deus auctor pulchritudinis universi, non solum decernit quantum boni velit producere, sed etiam quantum mali, tum naturæ, tum pœnæ velit iis operibus intermisceri.

Sed de malo culpæ non ita liquet posse dici a Deo præordinatum : nam cum voluntas Dei ab eo summe abhorreat, ut quod divinæ bonitati et æternæ legi adversatur, non videtur a Deo potuisse ullo modo decerni; sed si ab ejus nutu et decreto penderet, videtur potius omnino non futurum.

Probatur tamen conclusio ex Scriptura multis in locis aperte recensente decreta etiam malum culpæ præordinantia. Sic Deus dicitur decrevisse, ut indurarentur corda Amorrhæorum, ac ut resisterent filiis Israël, et perirent; præcepisse, ut Semei melediceret Davidi; homines tradere in desideria cordis eorum, etc. Sed expressior est locus qui habetur Act. Ap. IV, 27, ubi de peccato eorum, qui Christum crucifixerunt, sic loquuntur Apostoli : *Convenerunt vere in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes et Pontius Pilatus, cum gentibus, et populis Israël, facere, quæ manus tua, et consilium tuum decreverunt fieri*, id est, ipsum crucifigere. Ex quo testimonio sic concludit S. Augustinus, de Pr. Sanct. c. XVI : *Est in malorum potestate peccare : ut autem peccando hoc vel hoc illa malitia faciant, non est in eorum potestate, sed Dei dividentis tenebras et ordinantis eas; ut hinc etiam quod faciunt contra voluntatem Dei, non impleatur nisi voluntas Dei. Nihil enim fit, nisi quod aut ipse facit, aut fieri ipse permittit,* ut ait Lib. de Dono Pers. c. VI. Ex quo palam est, Deum suis decretis multifariam ordinare etiam ipsa peccata : 1° quatenus non fiunt, nisi quantum et quatenus ipse fieri permittit; unde dicitur ea ordinare, quasi mensuram et modum imponendo, ne ultra quam fert ordo divinorum consiliorum excedant; 2° quatenus, cum fiunt a peccatore contra Dei voluntatem, ipse tamen de illis, in illis, imo per illa suam implet voluntatem, vel sanando per misericordiam, vel puniendo per justitiam, vel iis ipsis suo modo concurrentibus, maxima bona procurando, ut redemptionem mundi per scelus Judæorum.

Objicies 1° plura Conciliorum et Patrum testimonia, quibus expresse dicitur, Deum non prædefinire peccata. Sic Concilium Arausicanum, c. 25 : *Aliquos ad malum divina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.* S. Augustinus passim repetit, Deum mala et bona præscire, at sola bona prædestinare. Idem asserunt Prosper, Fulgentius, Damascenus et alii.

Resp. Concilia et Patres loqui de prædestinatione, quæ est per modum positivæ ordinationis ad opus malum, ut constat vel ex ipso loquendi modo, seu qua Deus aliquid fieri velit, et ex ea intentione media adhibet : hoc enim solum locum habet in bonis, nullatenus in malo culpæ. Non negant tamen prædefinitionem culpæ per modum permissionis, qua decrevit Deus quæ mala culpæ velit permittere a nobis fieri, quæ vero ne fiant, impedire. Talem prædefinitionem nemo negare potest, quia nemo negat nihil mali accidere, nisi quantum et quatenus permiserit Deus.

Instabis : Quod est contra voluntatem Dei, non est ordinatum a voluntate Dei, sed potius est itidem contra ejus prædefinitionem; sed peccatum dicitur esse contra voluntatem Dei : ergo non est prædefinitum a Deo.

Resp. cum S. Thoma in I Dist. 46, q. I, a. 4, peccatum esse contra voluntatem Dei antecedentem et contra voluntatem præcepti · Deus enim voluntate antecedenti vult hominem bene operari, et hoc illi præcipit, et ad id media sufficientia præparat. At non est proprie contra voluntatem consequentem, ut ibidem in textu ex S. Augustino probat Magister sententiarum : nam si Deus vellet voluntate consequenti peccatum non fieri, sine dubio non fieret, quia hæc voluntas invicta est, et semper impletur. Unde peccatum est solum præter voluntatem illam, quatenus per illam Deus nec vult peccatum fieri, nec vult peccatum non fieri; vult tamen permittere ut peccatum fiat, etiam voluntate consequenti : unde non est contra, nec præter ejus permissionem, et sic decreto permissivo subjacet.

Urgebis : Quod Deus omnino prohibet, id nullo modo permittit; sed Deus omnino prohibet, ne peccemus : ergo nullatenus id permittit, nec proinde præordinat etiam decreto permissivo.

Resp. Deum id quod prohibet, non permittere in eo ordine et sensu quo prohibet; at fieri potest, ut id quod prohibet uno modo, in alio modo et ordine velit permittere. Permissio enim et prohibitio sumi possunt duobus modis, nempe in genere morali, et in genere physico. Prohibere in genere morali est lege aliquid vetare; permittere vero est id licitum declarare. Prohibere vero in genere physico est opem et industriam adhibere, ne aliquid fiat; permittere vero est non impedire. Porro palam est aliquid posse lege prohiberi,

quod tamen potest, ut fiat, physice permitti. Sic princeps quædam lege vetat, ad quæ tamen impedienda suam potestatem physicam non adhibet; et ita Deus omnia quidem peccata suis legibus vetat, sicque prohibere dicitur, nempe moraliter; non tamen suam adhibet omnipotentiam ad impediendum, ne a nobis fiant, ut manifestum est, et sic dicitur ea quæ prohibet nihilominus permittere, sed diverso sensu. In hoc non est difficultas.

CONCLUSIO II.

Deus malum naturæ et pœnæ sic decernit, ut illud indirecte et quasi per accidens intendat, atque ad illud operetur; unde auctor ejus dici potest. At vero malum culpæ nullatenus etiam indirecte vult, sed tantum præcise permittit, seu vult permittere, et ideo ejus auctor nullo prorsus sensu dici potest.

Prima pars conclusionis constat 1° ex Scriptura, quæ passim mala pœnæ, in quibus includuntur etiam mala naturæ, ut pestis, fames, bellum, etc., divinæ voluntati ejusque justitiæ adscribit. Isaiæ, XXXI, 2: *Ipse autem sapiens adduxit malum.* Et cap. XLV, 7 : *Ego Dominus faciens pacem, et creans malum : ego Dominus faciens omnia hæc.* Jer. IV, 6 : *Malum ego adduco ab aquilone, et contritionem magnam.* Et cap. XI, 11 : *Inducam super eos mala.* Amos III, 6 : *Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit?* Quibus et innumeris aliis locis palam est Deum certo consilio et justissima voluntate mala malis præparare, infligere, mediaque necessaria hac intentione procurare; sicque ea velle, ac eorum auctorem existere.

Probatur 2° ratione S. Thomæ, 1ª P. q. XIX, a. 9:Etsi malum qua tale nec appeti, nec causari directe possit; indirecte tamen appetitur eo modo quo appeti potest ab eo, qui magis diligit bonum cui conjungitur malum, quam bonum cujus malum est privatio : sicut leo dicitur appetere malum seu occisionem cervi, quia magis appetit propriæ vitæ conservationem quam cervi, ex quo appetitu operatur ad occisionem cervi, sicque illam velle et causare dicitur. Sed Deus magis diligit bonum commune universi et ordinem justitiæ, quibus conjunguntur naturales defectus et pœnæ, quam bona particularia quæ per talia mala tolluntur : ergo volendo servari justitiam, vult pœnam, et volendo naturæ ordinem servare, vult quædam naturaliter corrumpi, imo ad hæc causas præparat.

Confirmatur : Malum naturæ et pœnæ non est simpliciter malum, sed solum respectu alicujus particularis naturæ; cæterum respectu alterius potest esse bonum, imo sæpe causatur ex appositione alicujus majoris boni : ut combustio mala est ligno, at bona est materiæ ligni quæ sic transit ad perfectiorem formam, et igni qui sic diffun-

ditur, et homini frigescenti qui sic calefit; et latronem suspendi, malum est ipsi, sed bonum est reipublicæ, aliisque qui per hoc a furto deterrentur. Cum itaque Dei voluntas sit boni, potest mala naturæ et pœnæ velle, quia reipsa bona sunt, atque ita potest Deus ea intendere et causare.

Objicies ea Scripturæ loca, in quibus dicitur Deum non fecisse mortem, quæ utique peccati pœna est; item non velle mortem peccatoris : ergo nec indirecte vult malum pœnæ.

Resp. Deum eatenus non fecisse, nec velle mortem peccatoris, quia eam non decrevit, nisi ex suppositione culpæ; ideoque non mera ejus voluntas, sed peccatum et peccator in causa est, cur eam infligat Deus, qui ob id dicitur de nostro justus, de suo bonus. Supposito tamen peccato, etiam positive pœnas decernit, atque inter eas mortem, quæ ideo dicitur stipendium peccati, quia meritis ejus retribuitur; imo passim in Scriptura dicitur Deus peccatores aliquos per se interfecisse, ut Her et Onan filios Judæ (Gen. XXXVIII), et Ozam (II Reg. VI), et alios passim.

Secunda conclusionis pars est contra Calvinum, qui impiissime docuit Deum esse auctorem peccati, illudque velle et intendere ad suæ justitiæ manifestationem, imo data opera et certo consilio homines ad peccandum instigare. Lib. III Inst. c. 23, Deum esse auctorem criminis se centies confiteri asserit; et Lib. I, c. 18, § 3 dicit *Deum vocari eorum omnium auctorem, quæ isti censores (nempe catholici) volunt otioso tantum ejus permissu contingere.* Mitto alia loca. Subdit tamen, Deum non propterea peccare, quia peccata illa bene ac juste vult ac operatur, homines ad ea impellendo, nempe propter justissimos et sanctissimos fines; vel ut iram et justitiam in reprobis puniendo demonstret, vel ut misericordiam in electis parcendo magis commendet : et sic explicat quomodo Deus peccatum formaliter non attingat, quia illud non attingit peccando, et ob finem pravum in quo peccator sistit, sed recte agendo, et ob sanctissimum finem in illud peccatores impellendo. Unde frustra Thomistarum adversarii, ut illis Calvini errorem affingant, ipsum excusare nituntur, quasi noluerit Deum formale peccati attingere, et velle solum actum eo sensu, quo hic explicant Thomistæ : Calvinus enim expresse asseruit, Deum illud ipsum attingere et velle, quod Catholici solum permittere dicunt, eosque sugillat Lib. I c. 18, § 3, cum dicunt peccata contingere Dei permissu, non voluntate; subditque ea etiam Deum facere, atque arcano nutu ad ea homines inducere; et § 2, ad id uti ministerio satanæ, qui Dei impulsu homines in errorem agit; imo a Deo erroris efficaciam manare, ideoque in illis malis operibus satanam esse solum ministrum, Deum vero esse præcipuum auctorem, quod adhuc audacius exprimens Melanch-

ton in annotat. sup. Epist. ad Rom. impiissime dicit, æque proprium Dei opus esse Judæ proditionem, ac vocationem Pauli. Unde Concilium Tridentinum hæreticos ita censuisse merito supponens, nefarium dogma sic proscripsit sess. VI, can. 6 : *Si quis dixerit mala opera ita, ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie, et per se, adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli; anathema sit.*

Probatur itaque hæc pars contra hæreticos 1° ex Scriptura. Ps. V, 5 : *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Habac. I, 13 : *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum, et respicere ad iniquitatem non poteris* : ubi sermo est de scientia approbativa. Osee XIII, 9 : *Perditio tua Israël,* id est, non ex me, sed ex te oritur; *tantummodo in me auxilium tuum.* Eccli. XV, 11 : *Non dixeris : Per Deum abest : quæ enim odit ne feceris. Non dicas : Ille me implanavit : non enim necessarii sunt ei homines impii.* Quorum verborum is sensus est : Non dicas, Deus in causa est quod peccaverim, ille me ad scelus induxit; hoc enim non facit Deus, quia illi non sunt necessarii impii, eorumque impietas. Jacob. I, 13 : *Nemo cum tentatur, dicat, quoniam a Deo tentatur. Deus enim intentator malorum est : ipse autem neminem tentat,* id est, ad malum inducit. Deinde Sap. XI, 25 : *Nihil odisti eorum quæ fecisti;* sed Deus odit peccatum, ut millies repetit Scriptura : non itaque ejus auctor est, sed solum permittit : unde ad Romanos IX, 22, dicitur in multa patientia sustinere vasa iræ, id est, permittere ut male agant, non hoc in eis operari.

Probatur 2° ex Conciliis et Patribus : Jam retulimus Tridentinum, item Arausicanum, c. 25, in eos anathema pronuntians, qui censent Deum ad malum prædestinare; ubi prædamnatur error Calvini asserentis, Deum ante prævisa peccata reprobos ad supplicia destinasse, eoque fine illorum flagitia et ab æterno voluisse, et in tempore operari ad ea impellendo. Quantum ad Patres, ab ipso Ecclesiæ exordio impium dogma ab aliis hæreticis prælibatum, Deum esse peccati auctorem, ut horrendam blasphemiam semper execrati sunt. Longum esset eos recensere, unus aut alter sufficiat. Basilius, Homilia cui titulus «*Quod Deus non est auctor malorum*» sic habet : *Qui dicit Deum non esse, insipiens est et stultus.... Assimilis autem huic est, et nihilo stoliditate inferior, quisquis dicit Deum malorum esse auctorem... Nam si auctor est malorum, utique nec bonus est, ideoque utrinque negatur Deus.* Quod idem urgens S. Augustinus, in Ps. LII, *Non est Deus,* inquit, *nisi cui displicet iniquitas, cum dicis in corde tuo, Favet Deus iniquitatibus meis, nihil aliud dicis quam, Non est Deus.* Idem S. Augustinus, quem perperam sibi vindicat Calvinus, millies asserit, Deum non esse auctorem peccati et malæ voluntatis, ut Ps. CIV ad hæc verba «*Convertit cor eorum, ut odirent populum ejus*» : *Deus,*

inquit, *nullius vel levissimi peccati auctor credendus est.* Quod sic demonstrat Lib. 83 quæst. q. III : *Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior... Est autem Deus omni homine sapiente præstantior. Multo minus igitur Deo auctore fit homo deterior.* Et de spir. et litt. c. XXXI : *Nusquam*, inquit, *legimus in Scripturis sanctis, Non est voluntas nisi a Deo. Et recte non scriptum est, quia verum non est : alioquin etiam peccatorum, quod absit, auctor est Deus.* Et Lib. V de Civ. Dei c. 9 : *Deus omnium potestatum dator est, non voluntatum. Malæ quippe voluntates ab illo non sunt.* Quod idem passim repetit. Et Lib. de Præd. Sanct. cap. X : *Potest esse sine prædestinatione præscientia... Præscire autem potens est quæ ipse (Deus) non facit, sicut quæcumque peccata.* Quibus et innumeris aliis testimoniis liquet S. Doctorem constanter censuisse, Deum nec peccatum velle, nec ejus auctorem esse. Mitto alios posteriores Patres, Prosperum ubique propugnantem Deum malæ voluntatis non esse auctorem, nec id unquam docuisse S. Augustinum, nec id ex ejus principiis sequi, ut contendebant ejus adversarii ; Fulgentium, cujus ea vulgata est sententia ex Lib. I ad Monimum, cap. 19 : *Illius rei Deus ultor est, cujus auctor non est, id est iniquitatis.* Quod aliter sic expressit S. Augustinus in Ps. XCI : *Non potest fieri ut Deus puniat quod fecit.* Idque toties et tam aperte ab antiquis decantatum ipse Calvinus agnoscit, ut Lib. II Inst. c. 4, § 3, veteres omnes, etiam S. Augustinum, tanquam superstitiosiores sugillet, quod Deum peccati auctorem fateri noluerint ; se vero hanc eorum sobrietatem exosculari quidem, non tamen sequi.

Probatur demum ratione S. Thomæ : 1° Peccatum est per recessum a Deo ut ultimo fine ; sed Deo repugnat, ut aliquam voluntatem a se ut ultimo fine recedere faciat ; cum potius ipse ad se ut ultimum finem omnia inclinet et convertat : ergo repugnat Deo, ut alicui voluntati sit causa peccandi. 2° Quod est contra legem æternam et bonitatem divinam nequit esse a Deo volitum aut causatum ; cum ratio qua cætera vult Deus, sit ejus bonitas, et regula agendi sit ipsa lex æterna ; sed peccatum est contra Dei bonitatem, quæ peccando contemnitur et offenditur ; item contra legem æternam, quam peccator transgreditur, et a qua peccando recedit : ergo peccatum nec volitum, nec causatum a Deo esse potest, utpote positum extra objectum divinæ voluntatis et causalitatis, ac veluti extra artem divinam ; unde in Scripturis passim vocatur adinventio hominis, quod mens humana, deficiendo a divina, monstrum illud adinvenerit ac pepererit. 3° Malitia et injustitia esse nequit a summa bonitate et justitia ; sed peccatum est malitia et injustitia, unde differt a malis naturæ et pœnæ, quod hæc solum mala sunt respectu alicujus particularis, bona tamen et justa respectu universi ; at vero peccatum

aliquid importat simpliciter malum et injustum in quamcunque faciem vertatur, nempe cum sit offensa et injuria ipsi Deo illata : ergo nullatenus esse potest a Deo, qui est ipsa bonitas et justitia. 4° Demum, peccatum qua tale est defectus, et ex defectivo principio causatur; sed Deus nec est, nec esse potest principium deficiens : ergo nec causa peccati.

Objicit Calvinus ea Scripturæ loca, in quibus dicitur Deus indurare, excæcare homines, ne videant et convertantur; tradere eos in passiones ignominiæ, in reprobum sensum.

Resp. cum S. Thoma III cont. gent. c. 152, hæc et similia Deo tribui, non quod impertiatur malitiam, sed quod in pœnam præcedentis peccati subtrahat auxilium, nubem et protectionem suæ gratiæ, sicque hominem dimittat sibi et tentatori, juxta illud Ps. LXXX, 13: *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis.* Sic etiam ea loca exponit S. Augustinus in Ps. LXXVII : *Obstinationem,* inquit, *Deus cum facere dicitur, non instigando et inspirando, sed deserendo facit.* Hanc responsionem sæpe terit, et libro de Nat. et grat. c. XXIII verissimam esse dicit : *Fortasse,* inquit, *respondeat aliquis* (nempe ad id quod dicitur, Deum tradere in desideria mala) *Deum ad ista non cogere, sed dignos deseri tantum deserere. Si hoc dicit, verissime dicit.*

Instat Calvinus S. Augustinum hanc responsionem repudiasse Lib. V, c. 3, cont. Julianum qui eam adhibebat ad hæc Apostoli verba : *Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ.* Contra quem sic disputat : *Quid est autem quod dicis, «Cum desideriis suis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi» ? quasi non simul posuit hæc duo idem apostolus, et patientiam, et potentiam, ubi ait, «Si autem volens Deus ostendere iram, et demonstrare potentiam suam, attulit in multa patientia vasa iræ».*

Resp. S. Augustinum eo loco non reprehendere Julianum, quod diceret Deum homines in peccata non compellere, sed quod divinam desertionem tribueret patientiæ toleranti, et non potentiæ ac justitiæ vindicanti; contra quem contendit, et merito, quocumque modo dicantur traditi suis desideriis, seu deserendo, seu aliter, nihilominus esse traditos per judicium Dei in pœnam præcedentis peccati, sicque id non patientiæ toleranti, sed justitiæ et potentiæ punienti esse tribuendum; ita tamen, ut Deus propterea nec debeat, nec possit dici auctor et causa peccati. Hæc constant ejus verbis illo ipso capite, ubi urgens hunc Apostoli locum : *Propter hoc tradidit illos Deus in passiones ignominiæ,* sic Julianum redarguit : *Audis, propter hoc : et quæris inaniter, quomodo intelligendus sit tradere Deus, multum laborans, ut ostendas eum tradere deserendo. Sed quomodo-*

libet tradat, propter hoc tradidit, propter hoc deseruit : et vides, ejus traditionem, qualemlibet et quomodolibet intelligas, quæ consecuta sint. Curavit enim Apostolus dicere, quanta pœna sit a Deo tradi passionibus ignominiæ, sive deserendo, sive alio quocumque vel explicabili, vel inexplicabili modo. Ubi palam non negat hanc traditionem explicari posse per desertionem, nec hunc modum, quem ipse usurpaverat aliis in locis supra relatis, jam rejicit, sed ad quæstionem solum non referre contendit; imo postea in eum inclinans sic scribit : *Cum ergo dicitur homo tradi desideriis suis, inde fit reus, quia desertus a Deo cedit eis atque consentit.* Sed quia in hac traditione potest aliquid occultius esse quod nos lateat, quanquam, quidquid sit, certum sit Deum per illud non facere malam hominis voluntatem nec posse dici peccati auctorem, disputationem tandem sic concludit cap. 4 : *Facit hæc Deus miris et ineffabilibus modis... Qui non facit voluntates malas; sed utitur eis ut voluerit, cum aliquid inique velle non possit.* Ex quo palam est S. Augustinum etiam eò loco non favere impio Calvini dogmati, sed illud proscribere, Deum tradere in passiones ignominiæ impellendo ad malum, et malam voluntatem interius operando, sicque flagitii præcipuum auctorem esse.

Urget Calvinus, equidem plura Scripturæ loca exponi posse per desertionem, at esse bene multa quæ evincunt, Deum peccata etiam velle et facere, eorumque auctorem esse. Non enim potest Deus id non velle, illiusque auctor non esse, quod ipse præcipit; ad quod exequendum media et ministros quærit, mittit et applicat; ad quod ipse homines movet, firmat et dirigit; quod demum se facturum prædicit, et fecisse testatur. Sed II Reg. XVI, 10, dicitur Deus præcepisse Semeï, ut malediceret David; II Paralip. XVIII, quærit aliquem ad decipiendum Achab, spiritumque mendacii ad id se offerentem mittit : *Egredere*, inquit, *et fac ita.* Isaïæ c. X, de rege Assyriorum dicit illum esse baculum et securim, quam applicaturus erat ad vastandam Judæam. Ezech. XIV, 9 : *Propheta*, inquit, *cum erraverit... ego Dominus decepi prophetam illum.* II Paralip. X, 15, rebellionem decem tribuum a legitimo suo principe Roboam, et voluisse et procurasse dicitur Deus : *Erat enim voluntatis Dei, ut compleretur sermo ejus, quem locutus fuerat per manum Ahiæ Silonitis.* Imo nefandum crimen, quo Absalon patris sui cubile fœdavit, Deus se operaturum Davidi prædixit, II Reg. XII, 11 : *Ecce*, inquit, *ego suscitabo super te malum de domo tua, et tollam uxores tuas in oculis tuis, et dabo proximo tuo, et dormiet cum uxoribus tuis in oculis solis hujus. Tu enim fecisti abscondite : ego autem faciam verbum istud in conspectu omnis Israël, et in conspectu solis.* Quod impletum legitur c. XVI. Et Job, latrocinia Chaldæorum et Sabæorum auctori Deo tribuens, *Dominus*, inquit, *dedit, Dominus abstulit.* Cap. I, 21.

Confirmatur ex S. Augustino, Lib. de Grat. et lib. arb. c. XXI, ubi iis et aliis Scripturæ locis evinci fatetur, *Operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum.* Et cap. XX de maledictione Semeï ait : *Deus ejus voluntatem proprio vitio suo malam, in hoc peccatum inclinavit.*

Quidam respondent iis testimoniis solum evinci Deum movere ad materiale peccati. Verum ea responsio, quæ infra discutietur explicando quomodo Deus moveat ad actionem peccati, etsi quadantenus vera sit, non videtur sufficiens; nec eam usquam adhibet S. Augustinus aut S. Thomas. Unde ad utriusque S. Doctoris mentem conformius respondetur, hæc et similia Scripturæ loca exponenda esse juxta hanc S. Augustini regulam, Lib. de Præd. Sanct. c. XVI : *Est in malorum potestate peccare : ut autem peccando hoc vel hoc illa malitia faciant, non est in eorum potestate, sed Dei dividentis tenebras et ordinantis eas.* Ex quo intelligitur, Deum per malas hominum impiorum voluntates sua exequi judicia, non impertiendo malitiam, sed eam ordinando, ut in hoc vel illo negotio exerceatur, juxta illud S. Augustini Lib. V cont. Jul. c. 4 : *Deus non facit voluntates malas; sed utitur eis ut voluerit.* Hoc itaque sensu dicitur malis præcipere, illos mittere ac dirigere, nempe potestatem, qua ipsi mala voluntate abutentur, largiendo; habenas eorum nequitiæ laxando; eos quos punire vult, illorum injuriis exponendo; demum omnia sic ordinando, ut quod ex se male volunt, per justum Dei judicium exequi possint, et reipsa impleant. Sic dicitur Deus præcepisse Semeï ut malediceret David, quatenus afflictum ac profugum regem ejus malignitati et opprobriis objecit. Sic spiritum mendacii misit ad prophetas Achab, ei, suapte malignitate decipere gestienti, permittendo ut prophetas, quibus rex impius maxime credebat, deciperet; sicut qui vincula solvit, venaticum canem viso lepore ardentem in prædam mittere dicitur : nam quod ait Deus, *Egredere et fac ita*, non tam jussio est, quam licentia; ut, cum apud Joann. XIII, 27, Christus ait Judæ, *Quod facis, fac citius*, non jubet aut urget scelus, sed permittit, suumque patiendi affectum ostendit; qua loquendi forma Laurentius tyranno dicebat : *Assatum est, versa et manduca.* Eodem sensu dicitur errantem prophetam decipere, nempe auferendo verum prophetiæ lumen, et eum spiritui erroris permittendo. Similiter rex Assyriorum potens et ferox, imperii fines dilatare cupiebat; Deus ita rem disposuit, ut potius contra Judæam arma converteret, et sic dicitur eo usus ut baculo et securi ad puniendos Judæos. Quod vero magis urget Calvinus ex II Reg. XII, *Ego faciam verbum istud in conspectu solis*, non refertur ad nefandum Absalonis crimen, quasi sensus sit, *ego faciam hoc scelus, aut ad faciendum*

impellam; sed ad id quod supra dixerat, *ego tollam uxores tuas et dobo proximo tuo*, id est, ego subtraham protectionem meam a domo tua, et eam exponam insolentiæ adversarii tui, unde subdit : *Et dormiet cum uxoribus tuis*, crimen prædicens, sed non sibi auctori tribuens. Eodem modo rebellio decem tribuum ad Deum refertur, non quod injustam contumaciam inspiraverit, sed quod propter Salomonis peccata suam protectionem subtraxit, qua decem tribus ex se ad rebellionem satis proclives in officio continebat, quo soluto vinculo, ex eorum contumacia secuta est rebellio, qua Deus usus est ut familiam Salomonis regno minueret, et Jeroboam in regem constitueret, uti promiserat. Eodem modo Scriptura expresse explicat, Deum bona sancti viri Job abstulisse, subtrahendo suæ protectionis munimen, quo, ut refertur cap. I, vallaverat eum et domum ejus, universamque substantiam ejus per circuitum; sicque permittendo satanæ ac ejus ministris Chaldæis et Sabæis, ut eam diriperent.

Illustrat et confirmat hunc explicandi modum ipse Dominus, Isaiæ V, 5, ubi exponit quomodo suæ protectionis subtractione judicia sua exequatur : *Ostendam*, inquit, *vobis quid ego faciam vineæ meæ, auferam sepem ejus, et erit in direptionem : diruam maceriam ejus, et erit in conculcationem. Et ponam eam desertam : non putabitur, et non fodietur : et ascendent vepres et spinæ : et nubibus mandabo ne pluant super eam imbrem.* Ubi parabola vineæ explicat quomodo impiam animam, aut gentem integram puniat suæ protectionis subtractione, ex qua consequuntur varia mala, quorum ipse auctor non est, sed mali homines, eos, quos deserit Deus, invadentes. Verum, quia non modo S. Augustinus locis in confirmationem allatis, sed etiam Scriptura præter desertionem passim aliquid amplius innuere videtur, quo Deus inclinet, suscitet, instiget homines ad quædam opera per se mala; quomodo id fiat, quin Deus peccati auctor sit, peregregie sic explicat S. Thomas, lect. 3 in cap. IX ad Rom. ad hæc verba de Pharaone populum Dei persequente «*In hoc ipsum excitavi te*», ubi postquam dixit hoc esse *intelligendum permissive*, subdit : *Sed aliquid amplius videtur mihi in hoc esse intelligendum : quia videlicet instinctu quodam interiori moventur homines a Deo ad bonum et ad malum. Unde Augustinus dicit in lib. de grat. et lib. arb. c. XXI «Quod Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum». Unde et Deus dicitur sæpius suscitare aliquos ad bonum, secundum illud Dan. XIII*, 45 : «*Suscitavit Dominus spiritum sanctum pueri junioris*». *Dicitur etiam suscitare aliquos ad malum faciendum, secundum illud Isaïæ, XIII*, 17: «*Suscitabo super eos Medos, qui.... sagittis parvulos interficient*» : *aliter tamen ad bona, aliter ad mala. Nam ad bona inclinat hominum*

voluntates directe et per se, tanquam auctor bonorum; ad malum autem dicitur inclinare vel suscitare homines occasionaliter, inquantum scilicet Deus homini aliquid proponit vel interius, vel exterius, quod quantum est de se, est inductivum ad bonum; sed homo propter suam malitiam perverse utitur ad malum, juxta illud ad Rom. II, 4 : «*Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Secundum autem duritiam tuam, et impœnitens cor, thesaurizas tibi iram in die iræ*». *Et Job XXIV*, 23 : «*Dedit ei Deus locum pœnitentiæ, et ille abutitur eo in superbiam*». *Et similiter Deus quantum est de se interius instigat hominem ad bonum, puta regem ad defendendum jura regni sui, vel ad puniendum rebelles. Sed hoc instinctu bono, malus homo abutitur secundum malitiam cordis sui. Et hoc patet Isaïæ X*, 6, *ubi dicitur de Assur* : «*Ad gentem fallacem mittam eum, et contra populum furoris mei mandabo illi, ut auferat spolia*». *Et postea* : «*Ipse autem non sic arbitrabitur, et cor ejus non sic existimabit : sed ad conterendum erit cor ejus*». *Et hoc modo circa Pharaonem accidit, qui cum a Deo excitaretur ad regni sui tutelam, abusus est hac excitatione ad crudelitatem.* Hactenus S. Thomas. Hæc expositio accommodari potest omnibus aliis, quos ad malum excitare dicitur Deus.

Eumdem explicandi modum et vidit et docuit S. Augustinus in Ps. CIV ad hæc verba : «*Convertit cor eorum, ut odirent populum ejus*». *Numquidnam intelligendum est*, inquit, *vel credendum quod Deus cor hominis ad facienda peccata convertat? an peccatum non est, odisse populum Dei?... Numquid ergo istorum tam gravium peccatorum auctor est Deus, qui nullius vel levissimi peccati auctor credendus est? Quis sapiens et intelliget hæc?* Ac mox exponens quomodo Deus cor ad odium convertat, nec tamen hujus peccati auctor sit, sic pergit : *Ipsa est illa mirabilis Dei bonitas, qua bene utitur etiam malis, vel angelis, vel hominibus. Cum enim ipsi vitio suo mali sint, ille de malo eorum bene facit. Non enim antequam odissent populum ejus boni erant; sed maligni et impii tales erant, qui facile incolis suis felicibus inviderent. In eo ergo quod populum suum multiplicavit, hoc beneficio suo malos ad invidendum convertit... Sic ergo convertit cor eorum, ut per invidentiam odissent populum ejus... non illos malos faciendo, sed istis bona, quibus mali facillime possent invidere, largiendo.* Hæc S. Augustinus. Quibus palam fit, quo sensu dixerit Deum corda hominum inclinare ad malum, scilicet quatenus aliquid tum exterius tum interius circa improbos operatur, quo abutentes fiunt deteriores; cui doctrinæ alludens, Lib. V cont. Jul. c. 3, dixit Deum tradere hominem *passionibus ignominiæ, sive deserendo, sive alio quocumque vel explicabili, vel inexplicabili modo;* ita tamen quod, sicut ait c. 4, *non facit voluntates malas.*

Ad illustrandam hanc explicationem, addenda est alia S. Thomæ

doctrina notatu dignissima ex q. V de Verit. a. 7, Deum scilicet aliter bonis providere, quam improbis; nam quia boni servant ordinem rectæ rationis erga Deum, ipsum omnibus præferentes; ita et Deus erga illos servat ordinem creaturæ rationali debitum, ut scilicet omnibus aliis ipsa præferatur, ejusque utilitati cætera serviant, juxta illud Sap. XII, 18 : *Cum magna reverentia disponis nos;* et ad Rom. VIII, 28 : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* At vero quia improbi non servant ordinem qui congruit creaturæ rationali, sed vivunt more brutorum, corporalia spiritualibus præferentes, suisque passionibus magis quam legi Dei obedientes, vicissim Deus de illis ordinat ut de creaturis irrationalibus; ita ut scilicet in iis, quæ circa illos agit, non attendat plerumque ad eorum utilitatem, sed ad utilitatem bonorum; atque sic intelligi potest illud Ps. XVII, 26 : *Cum sancto sanctus eris... et cum perverso perverteris.* Unde licet improbos nunquam ad malum directe inclinet, pleraque tamen circa illos tum interius tum exterius facit, ac rerum et eventuum seriem sic disponit, ut inde illi per propriam malitiam deteriores evadant, eaque consilia capescant, quæ in eorum aliorumque improborum perniciem cedunt, in utilitatem vero bonorum. Sic dicitur Deus indurasse cor Pharaonis, eumque ad hoc ipsum excitasse; item obfirmasse cor Amorrhæorum, ut pugnarent adversus Israëlitas; item suscitasse Assyrios contra Judæos, et deinde Medos adversus Assyrios, etc. Hos enim omnes interiori instinctu et externis motivis incitabat quidem ad aliquid secundum se bonum, puta ad tuendum regnum, patriam, libertatem, gloriam gentis suæ, aut ad aliquid aliud occultius, reipsa tamen licitum et honestum, sed quo abusuri erant in malum etiam culpæ; quem abusum non voluit quidem Deus, sed tamen in pœnam præcedentis peccati permisit, nec propter eum omisit ea operari quæ secundum se bona erant et piis utilia, magis attendens ad ordinem justitiæ suæ et ad bonum inde aliis eventurum, quam ad ipsorum utilitatem, ut ipse testatur Exod. X, 1 : *Ego*, inquit, *induravi cor Pharaonis, et servorum illius : ut faciam signa mea hæc in eo, et narres in auribus filii tui, et nepotum tuorum, quoties contriverim Ægyptios, et signa mea fecerim in eis : et sciatis, quia ego Dominus.*

Insistit demum Calvinus : Deus est auctor pœnæ peccati, ut omnes concedunt; sed unum peccatum aliquando est pœna alterius, ut millies repetit S. Augustinus: ergo Deus est auctor peccati.

Resp. cum S. Thoma 1ª 2æ q. LXXXVII, a. 2, aliisque in locis : Distinguo minorem : Unum peccatum est pœna alterius, ratione sui et secundum quod culpa est, nego; ratione alicujus antecedentis, aut comitantis, aut consequentis, concedo : et hoc posteriori modo est a Deo, non priori. Explicatur : Culpa, ut culpa, nunquam habet rationem pœnæ, quia de ratione pœnæ est quod sit involuntaria, de ratione

vero culpæ est quod sit voluntaria. Quædam tamen annexa sunt culpæ quæ involuntaria sunt, ideoque pœna esse possunt : quorum quædam se habent ad culpam antecedenter, ut deseri a Deo, et tradi satanæ propriisque passionibus; quædam vero concomitanter, ut turpitudo et infamia quibusdam peccatis evidentius annexa; quædam vero consequenter, ut labor et dolor, variaque incommoda actuum peccati consequentia; quæ quidem omnia non vult qui peccare vult, sed Deus ipse vult in pœnam peccati. Sic igitur Deus unum peccatum punit per aliud, quatenus peccatorem deserit ac satanæ propriisque desideriis tradit; ex quo fit ut in fœdiora peccata incidat, iisque coram se et aliis confundatur, ac variis miseriis implicetur. Id testatur Apostolus ad Rom. I, cum ait Deum superbos philosophos ob crimen idololatriæ tradidisse in passiones ignominiæ, quarum fœdissimis operationibus, qui se sapientiores aliis putabant, stulti, infames ac brutis ipsis turpiores effecti sunt, mercedem, quam oportuit, erroris sui in seipsis recipientes. Vel etiam dici potest, non esse necessarium omnem pœnam esse a Deo veluti efficiente, sed posse esse a Deo permittente. Unde peccatum unum est pœna alterius peccati, quatenus Deus propter præcedens peccatum permittit, ut peccator in alia cadat : unde non peccatum ipsum proprie, sed permissio peccati est pœna, illaque est proprie a Deo; peccatum vero denominatur pœna ratione permissionis ad quam sequitur.

Objici præterea potest argumentum ex ratione petitum, quod quidem non ita urget Calvinus, sed recentiores perpetuo Thomistis obtrudunt, ut probent in eorum doctrina perinde ac in Calvini principiis, Deum esse peccati auctorem : Ille est auctor peccati, qui physice præmovet ad actionem criminosam; sed Deus hominem præmovet physice ad actionem criminosam : ergo est auctor peccati.

Resp. vulgata solutione quam late explicuimus in Metaphysica, ubi hoc argumentum dissolvimus. Distinguo majorem : Ille est auctor peccati, qui præmovet ad actionem malam, ut mala est, concedo; ut actio est, nego : seu ut fiat, nego; ut male fiat, concedo. Si autem quæras quis auctor sit cur actio male fiat et mala sit, breviter respondeo cum S. Thoma, hujusce auctorem esse, qui causa est cur actio sit cum defectu; non vero, qui auctor est cur actio sit. Porro Deus quidem auctor est cur actio peccati sit, estque causa totius entitatis quæ in ea est; at vero causa non est cur actio sit cum defectu, seu quod defectus admisceatur entitati actionis, sed hujus causa est voluntas deficiens : Deus enim, cum sit causa indefectibilis, non potest esse causa defectus, seu quod defectus effectui admisceatur; unde non est causa actionis ut mala est, sed tantum ut actio est. At vero creata voluntas, quæ defectiva est, causa est cur defectus actioni misceatur, proindeque cur mala sit; sicque

causa est mali eo modo quo malum causam habere potest. Id variis exemplis explicatur : sic facultas motrix causa est cur tibia curva moveatur, at non quod claudicet; cœlum et sol causa est cur granum vitiatum germinet, sed non quod vitiose germinet; causæ universales causæ sunt cur animalia parturiant, sed non quod aliquando partus monstruosos producant : quorum omnium una ratio est, quam passim adhibet S. Thomas, quod scilicet causa defectus qui est in actione, illa sit quæ deficit, non autem ea quæ tantum efficit; porro deficere non spectat ad Deum qui est pura perfectio, sed ad causas creatas quæ imperfectioni admixtæ sunt, quia ex nihilo sunt : sicque prima causa efficiendi Deus est, ad quem refertur quidquid entitatis est in quovis opere; prima vero causa deficiendi creatura est, cui debet tribui quidquid defectus in opere admiscetur. Unde S. Augustinus, Lib. XII de Civ. Dei, c. 7 : *Nemo quærat efficientem causam malæ voluntatis : non enim est efficiens, sed deficiens ; quia nec illa effectio est, sed defectio.* Verum ad pleniorem hujus argumenti solutionem sit

§ UNICUS.

Quomodo voluntas Dei ejusque decretum et causalitas se habeant ad actum peccati.

Evicimus contra hæreticos, Deum non esse causam peccati, nec illud velle aut decreto positivo prædefinire, sed tantum permissivo. Nunc explicandum quomodo voluntas et decretum ejus se habeat ad actum, seu, ut vulgo vocant, ad materiale peccati : in peccato enim duo sunt, entitas et malitia, seu actus et defectus, quorum posterius se habet ut formale, prius ut subjectum et materia; atque adeo fieri potest, ut quis causa sit actus, qui tamen peccatum ipsum nec vult nec causat, quia non est causa defectus : ut anima et vult et facit motum tibiæ curvæ, nec tamen propterea vult et causa est cur claudicet. Tres sunt sententiæ : Prima est, Deum nullo modo efficere, nec proinde velle aut positive decernere actionem peccati, sed tantum permittere ac ordinare decreto pure permissivo : sic visum quibusdam antiquis, quos suppresso nomine passim refert S. Thomas. Secunda est plurium recentiorum, qui, ne Deum peccati auctorem faciant, concedunt quidem eum efficere actionem peccati, non tamen eum ad eam physice præmovere, sed solum partialiter ac concomitanter cum voluntate creata cooperari; sicque volunt actionem peccati non esse a Deo prædefinitam, nec itidem pure permissam, sed veluti concomitanter definitam; quatenus Deus, prævidens quod, si in talibus circumstantiis offerret suum concursum indifferenter ad bonam et malam actionem, creata voluntas se potius deter-

minaret ad malam quam ad bonam actionem, ac deinde volens eam ponere in iis circumstantiis, ob eam causam decernit concurrere cum ea ad actionem malam. Tertia est Thomistarum qui censent Deum etiam prævio et physico influxu efficere quidquid entitatis est in actione mala, proindeque id ipsum se effecturum prædefinivisse decreto positivo et effectivo.

Quantum ad primam sententiam, non est cur in ea refellenda immoremur, nam ab ipsis S. Thomæ temporibus a scholis exulabat, ut testatur in II Dist. 37, q. II, a. 2 : *Alia*, inquit, *opinio dicebat actus peccatorum nullo modo, nec etiam in quantum actus sunt, a Deo esse; quam ad præsens nulli, vel pauci tenent, quia propinquissima est errori duplici : Primo, quia ex ea videtur sequi, quod sint plura prima principia.... Secundo, quia cum actio etiam peccati sit ens quoddam.... sequeretur si actiones peccati a Deo non sunt, quod aliquod ens essentiam habens a Deo non esset.* Porro, ut ait in II ad Annibald. Dist. 37, q. unica, a. 1, *hæreticum est dicere aliquod ens, inquantum ens, non esse a Deo; nec solum fidei contrarium est, sed etiam rationi.* Unde B. Albertus Magnus in II Dist. 35, a. 7 ait : *Hæc opinio fere cessit ab aula, et a multis modernorum reputatur hæretica.* Nec immerito sane, quia repugnat Scripturæ asserenti : *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Ad Rom. XI, 36. Item : *Sine ipso factum est nihil.* Joann. I, 3. Similiter repugnat rationi, quia Deus est universale principium essendi, a quo, ut tale censeatur, derivari et causari debet omne aliud ens, proindeque quidquid entis et boni est in actione peccati.

Secunda vero sententia, etsi plures eam teneant, non tamen est verior, ut iis tribus momentis facile evincetur : 1° Quia incidit in inconveniens primæ, nempe aliquod ens non fore a Deo : Cum enim de ratione partis sit ut compartem excludat, si divinus influxus respectu actionis peccati solum partialis est, remanet aliquis influxus qui non est a Deo : nam si quidquid influxus et causalitatis est, a Deo esset, non jam ut causa partialis sed ut totalis concurreret. Neque illud inconveniens inficiari videntur adversarii, qui fatentur Deum non efficere, sed expectare ut creata voluntas se determinet; idque prævidere priusquam quidquam a se faciendum decreverit : itaque hæc determinatio non erit a Deo, nec proinde omne ens, quia ipsa est aliquid.

2° Relabitur itidem in inconveniens quod objicit tertiæ, et ad quod fugiendum excogitata est; atque sic ita mediat inter illas duas extremas, ut quod in utraque reprehendit, ipsa in se colligat : Nam hujus sententiæ auctores ideo nolunt Deum præmovere ad actionem peccati, quia censent huic actioni ita conjunctam et intimam esse malitiam, ut qui præmovet ad actionem, eo ipso ad malitiam præmo-

veat. Porro manifestum est ea ratione vel nihil evinci contra tertiam sententiam, vel pariter probari nec fieri posse, ut, qui simultanee concurrit ad actionem, non concurrat etiam simultanee ad malitiam : nam si dicant simultaneo influxu illam sine ista posse attingi, defensores influxus prævii hoc idem de eo reponent, sicque e manibus excidet præcipuum telum, quo impetunt præmotionem ad actum peccati. Si vero ob eam indivulsam conjunctionem concedant Deum etiam simultanee concurrere ad peccati malitiam, jam eum cooperatorem ac socium peccati facient, quod dicere nefas est : imo id sequi ex suis principiis satis sentiunt, cum Deum excusare nituntur, quod non veluti sponte sua concurrat cum peccatore, sed obligatus ex munere generalis provisoris, ac quasi coactus, determinatus, et flexus a voluntate creata, ut ait Ruizius de Vol. Dei, Disp. 27, sect. 3, n. 25 et Disp. 28, sect. 3, n. 5. Ex quo palam est apud eos Deum etiam ad malum concurrere, nam si tantum ad bonum, quod est in actione mala, concurreret, certe invitus non concurreret. Excusatur tamen hic ejus concursus quia non est ultroneus, sed quasi coactus, nempe eo modo quo plerique eorum casuistæ servum invitum hero cooperantem ad peccatum excusare solent. Itaque in eorum via Deus malum, non male tamen facit, saltem simultanee : quo sensu etiam Calvinus dixit Deum ad peccatum non peccando impellere, quia non male sed juste et ob sanctissimos fines impellit, eaque ratione ad peccatum solum materialiter sumptum impellere : unde vides adversarios, ut Calvini blasphemiam integram Thomisticæ præmotioni affingant, suo simultaneo concursui ex parte adscribere, fatentes Deum simultanee ad malum cooperari, id est, ut æmulis utrumque oculum effodiant, sibi prius unum eruere.

3° Demum hæc eorum sententia, velint, nolint, Deum boni ac mali perinde auctorem facit; adeo ut juxta illam aut boni auctor et causa non sit, aut perinde mali sit. Suarez enim omnium princeps, cæteris consentientibus, communem inter suos sententiam sic explicat II Part. de grat. Lib. III, cap. 46, n. 18 : *Potissima ratio, et fortasse unica, cur Deus, concurrendo ad totum materiale peccati, nullo modo causat formale, est quia ad illum actum, cui conjuncta est malitia, non impellit ullo modo humanam voluntatem, sed sinit illam se determinare, et ex parte sua solum offert concursum modo quodam de se indifferente ex generali lege non subtrahendi causis secundis cooperationem necessariam, et suis naturalibus facultatibus consentaneam. Nam quia liberum arbitrium duplicis determinationis est capax, in bonum scilicet, et in malum, licet Deus ex se bonam ejus determinationem cupiat, nihilominus neutram dare voluit, generaliter loquendo, ne usum naturalis libertatis impediret, ac propterea voluntati commisit ut in quam vellet partem se determinaret, et ad utram-*

que determinationem concursum sufficientem obtulit; ideoque, licet determinatio ad objectum prohibitum non fiat sine concursu Dei, radix tamen ejus et propria origo est voluntas creata, et ideo ipsa est causa illius mali quod ex tali actu sequitur, non Deus. Et ideo etiam Deus propriissime dicitur illam malitiam permittere, quia illam non intendit, neque aliquid ex quo illa necessario sequatur, sed solum sinit voluntatem, ut ipsa se quo voluerit determinet, neutram partem impediendo efficaciter, et hoc est propriissime permittere. Ex qua doctrina sic argumentor : Ideo Deus non est causa peccati, quia, cum liberum arbitrium duplicis determinationis capax sit, in bonum scilicet et in malum, Deus neutram determinationem dare voluit, ne usum libertatis impediret, sed voluntati permisit, ut in quam vellet partem se determinaret, et ad utramque concursum solum indifferentem obtulit; sed taliter Deus etiam ad bonum non offert nisi concursum indifferentem, ipsam enim determinationem ad bonum dare noluit ne libertatem impediret : ergo nec boni actus causa est proprie et per se, sed illum tantum permittit, vel si ex eo concursu indifferenter oblato vere sit auctor boni, erit proinde auctor et mali, contra definitionem Concilii Tridentini sess. VI, can. 6 : *Si quis dixerit.... mala opera ita, ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie, et per se;... anathema sit.*

Nec refert quod ait Suarez, Deum ex se cupere bonam determinationem; non enim hic agitur, quid cupiat Deus, sed quid det et faciat; porro, etsi cupiat determinationem ad bonum potius quam ad malum, neutram tamen dare voluit juxta Suarez, nec proinde unam potius quam aliam efficit.

Non item ad rem pertinet, quod dici posset, Deum moraliter allicere ad bonum, non ad malum, sicque illius non istius auctorem esse; neque enim hic agitur, quid Deus præstet in genere causæ moralis, sed in genere causæ efficientis. Cum itaque in sententia adversariorum Deus nihil offerat saltem physicum respectu actionis bonæ, quod itidem non offerat respectu actionis malæ, nec magis ad unam quam ad aliam determinet, saltem efficienter, vel neutrius vel utriusque perinde causa efficiens est, contra doctrinam Tridentini definientis, Deum proprie per se efficere opera bona, mala vero solum permissive. Ubi obiter adverte ex adversariorum doctrina evidenter convinci etiam esse de fide dari præmotionem physicam ad bona opera, nam ex Concilio Tridentino Deus est causa proprie et per se bonorum operum; atqui ex adversariis, si Deus physice et prævie concurrat ad actum, ejus causa est proprie et per se; si autem simultanee solum et indifferenter concurrat, non est ejus auctor et causa : ideo enim volunt Deum non esse causam mali operis, quia physice et proprie non concurrit, fore vero si ita concurreret, et

hoc ex definitione Concilii Tridentini : igitur secundum adversariorum doctrinam, Deus, qui auctor est et causa physica et proprie dicta omnis boni, debet ad omne opus bonum physice et prævie concurrere, vel boni causa non erit.

Rejecta itaque prima et secunda sententia, superest tertia, pro cujus explicatione sit

CONCLUSIO.

Deus in tempore influxu physico et prævio efficit quidquid boni est in actione peccati, et ab æterno id se effecturum decreto positivo prædefinivit.

Probatur prima pars : Et quidem, quod Deus efficiat quidquid boni ac entitatis est in actione peccati, omnes modo concedunt contra primam sententiam supra refutatam, alioquin non foret causa omnis entis et boni. Quod vero id efficiat influxu physico, perinde constat, quia id operatur in genere causæ efficientis, cujus influxus est physicus, eoque diversus ab influxu causæ moralis. Quod demum hic influxus sit prævius, probatur iis momentis quibus probari solet præmotio physica, quæque repetere hic necesse non est. Unum sufficiat, quo ubique probat S. Thomas actionem peccati esse a Deo : *Non posset vitari*, inquit in II Dist. 37, q. II, a. 2, *quin voluntas creata esset primum agens, si actio peccati in aliquid prius agens non reduceretur, sicut in causam.* Porro manifestum est ex ipsis terminis quod, si Deus causaret solum actionem peccati partialiter et simultanee cum causa secunda, talis actio non reduceretur in Deum sicut in causam prius agentem, sed solum sicut in causam partialem et simultaneam : ergo nec vitaretur quin voluntas esset primum agens, sed solum quin esset totale primum agens. Deinde ex S. Thoma, ibidem ad 2^m^, Deus est primum principium actionis peccati, secundum quod influit voluntati esse, posse, agere; atqui per concursum simultaneum Deus nihil influit causæ secundæ, sed simul cum ea in effectum, seu ei agenti coagit, imo expectat ut illa agat seu cooperetur, sicque id ei non tribuit : ergo præter concursum simultaneum admitti debet prævius, quo Deus moveat, determinet, applicet ad actionem, sicque vere det ipsum agere.

Secunda vero pars sequitur ex prima : Deus enim nihil facit in tempore, quod ab æterno non prædefiniverit se facturum, quia operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ : ergo cum in tempore influxu prævio efficiat quidquid est entitatis in peccato, id se facturum positive prædefinivit. Unde Anselmus, de Conc. præsc. et lib. arb. cap. VII, *Facit Deus*, inquit, *omnia quæ justa vel injusta voluntate fiunt, id est bona opera et mala. In bonis quidem facit quod sunt, et quod bona sunt; in malis vero facit quod sunt, sed non quod*

mala sunt. Ex quo concludit prædestinationem non inferre necessitatem libero arbitrio, et etiam ipsam non solum bonorum, sed et aliquo modo malorum esse, specialius tamen bonorum, *quia*, inquit de Conc. præd. cum lib. arb. cap. II, *in bonis facit quod sunt, et quod bona sunt; in malis autem nonnisi quod sunt, non quod mala sunt.*

Circa totam hanc doctrinam unica difficultas est, qua scilicet ratione fieri possit, ut Deus in tempore præmoveat ad actionem peccati et eam ab æterno prædefiniat, nec tamen malitiæ prorsus causa sit. Breviter respondeo id imperitis ob oculos poni posse exemplo tibiæ curvæ, quo utitur S. Thomas : nam anima et physice præmovet tibiam curvam ad totum motum qui est in claudicatione, et ad id se præmoturam prædefinire potest, quin ipsa sit causa defectus qui est in claudicatione. At vero eruditioribus idem demonstrari potest ratione, quam idem S. Doctor perpetuo urget : Deus causa non est quod actus sit cum defectu, sed hujus conjunctionis causa est liberum arbitrium, in quantum deficit ab ordine primi agentis. *Malum*, inquit 1ª P. q. XLIX, a. 2, *quod in defectu actionis consistit, semper causatur ex defectu agentis. In Deo autem nullus defectus est, sed summa perfectio. Unde malum quod in defectu actionis consistit, vel quod ex defectu agentis causatur, non reducitur in Deum, sicut in causam.* At vero voluntas creata, cum non sit summe perfecta, defectum admixtum habet; et ideo quod ejus actio sit potius cum defectu quam sine defectu, ipsa sibi causa est, nullatenus vero Deus qui solum causa est cur actio sit, et si sit bona, cur etiam bona sit, quia omnis boni causa est. Atque ita verissimum est quod nostri passim in ore habent, Deum prædestinare quidem voluntatem ad bonum quod est in actione peccati, sicut generaliter ad quodvis aliud bonum; at econtra voluntatem prædestinare ad malitiam quæ est in tali actu; atque ita Deum esse priorem in bonis, voluntatem autem vicissim in malis, quia sicut Deus est prima causa in efficiendo, sic voluntas sibi prima causa est in deficiendo, juxta illud S. Augustini Lib. XIII de Civ. Dei c. 15 : *Ad malum animæ prior est voluntas ejus; ad bonum vero ejus prior est voluntas Creatoris ejus.* Unde ad omne bonum Deus semper prior est, quodcunque illud sit, et ubicunque illud sit; at vero ad malum, quodcunque sit in actione creaturæ, semper prius est aliquod principium deficiens: nam quod aliquid sit bonum potius quam malum, semper hoc provenit ex aliquo bono; omne autem bonum, qualecunque sit, a Deo est ut a causa prima; et ideo Deus semper causa est cur bonum sit potius quam non sit, sicque prædestinat ad bonum, ubicunque reperiatur. At quod aliquid deficiat a bono, non est ex aliquo bono ut tali, sed ex aliquo bono tali, secundum quod deficit a plenitudine boni : unde

quod aliquid habeat admixtam potius imperfectionem mali, quam integritatem sui boni, hoc provenit ex creato principio deficiente, sicque prædeterminante ut malum sit potius quam bonum. Id vero uberius explicat S. Thomas q. III de Malo a. 2 : *Attendendum est*, inquit, *quod motus primi moventis non recipitur uniformiter in omnibus mobilibus, sed in unoquoque secundum proprium modum. ....Cum ergo aliquid est in debita dispositione ad recipiendum motionem primi moventis, consequitur actio perfecta secundum intentionem primi moventis; sed si non sit in debita dispositione, et aptitudine ad recipiendum motionem primi moventis, sequitur actio imperfecta, et tunc id quod est ibi actionis, reducitur ad primum movens, sicut in causam; quod autem est ibi de defectu, non reducitur in primum movens, sicut in causam, quia talis defectus consequitur in actione ex hoc quod agens deficit ab ordine primi moventis. Sicut quidquid est de motu in claudicatione, est ex virtute motiva animalis; sed quidquid est ibi de defectu, non est a virtute motiva, sed a tibia, secundum quod deficit ab opportunitate mobilitatis a virtute motiva. Sic ergo dicendum, quod cum Deus sit primum principium motionis omnium, quædam sic moventur ab ipso, quod etiam ipsa seipsa movent, sicut quæ habent liberum arbitrium; quæ si fuerint in debita dispositione et ordine debito ad recipiendum motionem, qua moventur a Deo, sequentur bonæ actiones, quæ totaliter reducuntur in Deum, sicut in causam. Si autem deficiant a debito ordine, sequetur actio inordinata, quæ est actio peccati, et sic id quod est ibi de actione, reducetur in Deum sicut in causam; quod autem est ibi de inordinatione vel deformitate, non habet Deum causam, sed solum liberum arbitrium.* At, inquies, cur actio bona secundum S. Thomam totaliter reducitur in Deum ut in causam, non item actio mala, quandoquidem debita vel indebita dispositio, quæ est ratio cur actio quandoque bona sit, quandoque mala, juxta S. Thomam, se teneat ex parte liberi arbitrii? Ratio est, quia indispositio est ex defectu liberi arbitrii, cujus defectus auctor non est Deus. At vero dispositio bona ita est a libero arbitrio, ut rursus sit a Deo, quia Deus est auctor totius boni. Porro illa debita dispositio est sine dubio ex aliquo bono ut tali; et ideo quod voluntas peccet potius quam bene agat, hoc est ab ipsa ut a prima causa in deficiendo; at vero quod bene agat potius quam male, hoc rursus est a Deo sic præparante voluntatem, ut ipsa sit in debita dispositione ad bonum; et ideo in bonis non est locus gloriandi nisi in Domino, et valet id quod dicit Apostolus, I ad Cor. IV, 7 : *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* At vero in malis non est locus culpandi Deum, sed liberum arbitrium ex se defectibile, quia est ex nihilo, quod est proprium creaturæ peculium.

Quæres quæ sit illa dispositio indebita, qua fit, ut voluntas non

recipiat divinam motionem ad actum perfectum, sed imperfectum, seu ad actum peccati.

Resp. ex eodem S. Doctore, hanc indebitam dispositionem attendi posse vel remote, vel proxime. Remote consistit in defectibilitate liberi arbitrii creati, quæ ipsi competit quatenus est ex nihilo, ex quo radicaliter habet ut peccare possit, ut ait S. Doctor in II Dist. 37, q. II a. 1 ad 2^{m} : unde S. Augustinus dicit, Lib. I cont. Jul. c. 8 : *Malum est ex bono, sed non ex summo et incommutabili;* ex quo concludit contra Manichæos, non dari naturam per se malam a qua sit omne malum, cum malum sit ex bono, sed defectui admixto; porro, ut subjungit, natura creata imperfecta est, quia ex nihilo facta est. Proxime autem hæc indebita dispositio consistit in aliqua apprehensione defectiva : ut enim ait S. Thomas, q. XVI de Malo, art. 5, *cum voluntas de se ordinetur in bonum, sicut in proprium objectum, quod in malum tendat, non potest contingere nisi ex hoc quod malum apprehenditur sub ratione boni, quod pertinet ad defectum intellectus, vel rationis, unde causatur libertas arbitrii.* At quia rursus quæri posset unde sit illa apprehensio non recta, respondetur in natura lapsa ejus rationem facile assignari posse ex ipsa corruptione naturæ et passionibus ac habitibus vitiosis, nam qualis quisque est, talis ei finis videtur, unde de eadem re aliter judicat iratus, aliter pacatus : quæ quidem corruptio etiam in homine justo aliqua ex parte locum habet; quia licet in eo deleta sit iniquitas, non est tamen sanata infirmitas concupiscentiæ, quæ sursum germinans per varias passiones facile corrumpit judicium rationis, et efficit ut malum appareat bonum, juxta illud Jacobi I, 14 : *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus.*

At vero in natura intellectuali sana, ut in primo homine et angelis, hæc ratio locum non habet, quia non erat in illis præcedens habitus vitiosus, aut passio pervertens rationis judicium: unde, ut notat S. Thomas 1^{a} P. q. LXIII, a. 1 ad 4^{m}, peccatum in illis non fuit ex judicio errante, apprehendendo ut bonum quod reipsa malum erat, ut contingit in homine qui passione corruptus judicat hic et nunc sibi esse bonum fornicari aut adulterare, quod tamen in se malum est et inhonestum; sed processit ex judicio inconsiderato, quo aliquid in se bonum judicarunt esse eligendum, non attendendo ad præceptum illud ordinans ad bonum superius divinum. Porro unde fuerit hæc inconsideratio, breviter nunc dico processisse ex amore propriæ excellentiæ; qui quidem amor primo in se malus non fuit, sed tamen fuit occasio ruinæ, quatenus angelus eo occupatus, non actu attendit ad regulam superiorem bonum proprium angeli divino subjicientem; et cum hac inconsideratione regulæ processit ad electionem, quæ non nisi inordinata esse potuit, utpote regulæ non sub-

jecta. Sed de his amplius cum de peccato angelorum. Solum hic ponderandum quod, ut dicit S. Augustinus Lib. IV cont. Jul. c. 3, *mens bona magis sibi placet, magisque seipsa delectat, quam quælibet alia creatura.* Ex quo innuit ibidem, amorem propriæ excellentiæ idem quodammodo præstare in creatura spirituali sana et perfecta, sed nondum Deum vidente, quod amor boni sensibilis in homine carnali; quatenus eam sensim avertit ab actuali consideratione boni divini, eoque deducit ut in seipsa sibi complaceat, et non in Domino; sicque propriæ excellentiæ inhæreat sine subjectione ad divinam, id est, ex superbia, quod proprium fuit peccatum angelorum. Ex qua doctrina facile explicatur unde processerit inconsideratio illa disponens ad ruinam.

Repones : Stante illo finali judicio sive inconsiderato, sive per passionem corrupto, quod in via S. Thomæ constituit voluntatem in indebita dispositione ad recipiendam motionem divinam, voluntas potest adhuc eligere vel non eligere id quod ab intellectu proponitur, alioquin libera non foret : quid ergo eam determinat, ut eligat potius quam respuat objectum illud inordinatum ab intellectu propositum? si Deus, ipse palam auctor est cur voluntas peccet potius quam non peccet, peccat enim præcise quia eligit potius quam respuat illud objectum inordinatum; si voluntas, non vero Deus : ergo ipsa sibi erit primum determinans ad eligendum potius quam respuendum.

Resp. Dist. ant. Potest eligere vel non eligere stante illo finali judicio, in sensu diviso, concedo; potest in sensu composito, nego. Cum enim voluntas sit appetitus boni per intellectum apprehensi, non potest discordare ab apprehensione intellectus, ut dicit S. Thomas q. XVI de Malo, a. 2; et ideo fieri nequit ut intellectus ultimo practice judicet aliquid eligendum, nec tamen sequatur electio. Unde in eodem instanti in quo fit tale judicium, est et electio illud consequens; et ideo stante ultimo judicio, eodem modo voluntas potest non eligere, quo, dum actu eligit, dicitur posse non eligere, id est, in sensu diviso, ut omnes concedunt, quatenus eligendo unum non sibi aufert, sed simul retinet potestatem ad oppositum; licet repugnet ut pro eo instanti hæc potestas exerceatur, imo ut unquam exerceatur, quin præcedat ex parte intellectus finale judicium dictans quid sit eligendum, quia in omnibus voluntas sequitur et supponit intellectum : est enim appetitus boni per intellectum propositi, et electio est appetitus boni præconsiliati, ut definit Aristoteles III Ethic. c. 3. Ubi obiter nota eos funditus evertere rationem liberi arbitrii qui, ut scientiæ mediæ viam parent, putant post finale judicium quo homo determinat quid sibi eligendum sit, voluntatem adhuc remanere pure indifferentem; et ex ea sic indifferenti contin-

genter ac fortuito emanare hanc potius quam oppositam electionem, ita ut nihil præcesserit, nec ex parte Dei, nec ex parte hominis, quo hæc indifferentia electiva determinetur : sic enim homo non regeretur proprio arbitrio sed mero casu; nec esset in manu consilii sui quo se regeret et se determinaret, sed in manu nescio cujus fortunæ; casu enim et fortuito accidit, quod ratione ac consilio non determinatur. Porro etsi consilium et ratio præcessisset, non tamen consilio et ratione fieret ut hæc potius quam opposita electio ex voluntate procederet : itaque hujus nulla ratio, nullum consilium causa esset ; sicque casu et fortuito eveniret. Itaque fixum et ratum sit, voluntatem quidem ex se indifferentem esse, et in sua potestate habere ut hoc vel illud eligat; se vero determinare per rationis suæ consilium, quo tandem pervenit ut finaliter determinetur quid sibi eligendum sit; eoque finali judicio posito, statim sequitur electio ipsi conformis, non tamen sine Deo ad eam præmovente, sed motione accommodata judicio illi finali. Unde constat illud judicium esse dispositionem ad recipiendam divinam motionem respectu actus electionis.

Insistes : Deus est qui prædeterminat ad illud finale judicium; proindeque si sit defectivum, tribuendum erit Deo : ergo redit integra difficultas.

Resp. Dist. ant. Prædeterminat ad judicium ut sit, concedo; ut defectivum sit, nego. Quidquid enim boni ac recti in illo judicio est, a Deo est; at quod defective potius quam recte judicet, ad hoc non determinat Deus, sed id oritur ex aliqua imperfectione creaturæ, ac modo limitato et defectivo quo recipit Dei motionem : sicut videmus in machina multis partibus constante, puta horologio, licet artificiosissime composita sit, et juxta regulas artis ab opifice moveatur, in ipso usu et exercitio talis motus incidere aliquem defectum ortum ex parte materiæ, qui proinde tribuitur machinæ, non vero artifici eam moventi, licet ei tribuatur quidquid boni et artificiosi est in tali machina ejusque motu.

Sed ut hæc et præcedens solutio totaque res illustretur, præ oculis habendus est modus quo Deus liberum arbitrium ad se determinandum movet; sic enim perspici poterunt rimæ per quas (Deo, quantum ex se est, ad bonum movente) defectus ex parte creati arbitrii sensim irrepit. Primo itaque Deus movet tum intellectum ad apprehensionem, tum voluntatem ad volitionem boni ut sic; in qua motione nullus unquam defectus est, uti nec in aliis divinis instinctibus, quibus nonnunquam movet ad bonum particulare : Deus enim ex se semper movet ad id quod vere bonum est ; nec mens ad bonum particulare declinat, nisi cum seipsam movere incipiens in progressu aliquid suæ defectibilitatis immiscet. Porro voluntas sic mota et intendens bonum ut sic, in vi hujus intentionis applicat intellectum,

ut deliberet quid ad hoc eligere conveniat; illeque sic applicatus, considerat et perpendit varia particularia bona sibi occurrentia, tum naturalia, tum supernaturalia si deliberans sit elevatus ad ordinem supernaturalem; atque hic ex defectibilitate et limitatione creati arbitrii jam incipit pullulare prima dispositio ad defectivum judicium. Cum enim creata mens omnibus simul actu attendere non possit, quamvis possit singulis, si sibi permittatur, concurrente aliqua seu externa occasione, seu interna dispositione, facile fit ut attentius consideret aliquod particulare bonum. Sic in homine lapso conspectus pulchræ mulieris et corruptio sensitivi appetitus facile efficit, ut hoc particulare bonum attentius consideretur. In Eva idem præstitit tentatio serpentis, ut ex Scriptura palam est. In angelo vero id præstitit ipsa excellens ejus pulchritudo, juxta illud Ezech. XXVIII, 17, de eo sub figura regis Tyri dictum : *Elevatum est cor tuum in decore tuo :* cum enim angelus in via supernaturale bonum cognosceret solum obscure per fidem, naturale vero clare per comprehensionem, facile contingere potuit, ut isti tanquam intimiori, cognatiori, præsentiori vehementius attenderet, idque tanto facilius quanto bonum illud præstantius erat : ex quo colligit S. Thomas, 1ª P. q. LXIII, a. 7, supremum omnium angelorum cecidisse, quia motivum cadendi, nempe propria excellentia, majus in eo fuit. Et quidem attendere ad propriam excellentiam, de se malum adhuc non erat, sed tamen fuit occasio ruinæ; nam ex illa attentiori apprehensione excitatur voluntas ad illius excellentiæ intensum amorem; ex quo rursus fit, ut intellectus connivens voluntati minus attendat ad regulam supernaturalem hanc excellentiam subjicientem divinæ, quia subjici et dependere minuit excellentiam; atque tunc in deliberatione prævalere incipit amor hujus excellentiæ, simulque immisceri fiducia propriarum virium, et remitti actualis amor regulæ ac recursus ad Deum, idque totum voluntarie, quia semper est in potestate voluntatis et intellectus oppositum facere. Hinc tandem oritur finale judicium favens propriæ excellentiæ et non attendens ad ejus regulam, quo se voluntarie determinat ad superbam electionem, in qua peccatum perficitur. Ex quibus constat, quidquid mali est in hac electione, oriri ex libero arbitrio : nam etsi Deus etiam immediate ad eam moveat, hæc tamen motio recipitur juxta præcedens judicium ab ipso agente intellectuali fabricatum, quæ est veluti forma determinans ad actionem, Deo solum movente et applicante juxta conditionem defectibilis arbitrii : sicut artifici non tribuitur si quid defectus ex conditione materiæ contingat in machina quam fecit et movet, sed solum quidquid motus in ea reperitur.

Ex his habetur evidens solutio argumenti, quod varie versat P. Annatus, Disp. I de sc. med. cap. 5, § 2, importune quærens, quid

faciat angelus in hac superba electione, quod secundum Thomistas non faciat Deus? In hac enim electione, dicit ipse, quatuor tantum sunt, actus, libertas, prohibitio et malitia. Facit Deus, ut actio sit; facit, ut libera sit; facit, ut prohibita sit, imo illud Deus ipse, non angelus efficit, quia Deus est qui prohibuit : ex quibus tribus inevitabiliter sequitur quartum, nempe ut mala sit; imo non aliter facit angelus ut mala sit, nisi quia ponit actionem liberam prohibitam. Respondetur enim, non Deum, sed angelum efficere, ut potius ponatur electio libera prohibita, quam electio bona legi conformis, idque proprii judicii determinatione; atque sic Deum quidem auctorem esse ut electio sit non item ut malitiæ conjuncta sit. Si vero rursus quæratur unde sit, ut angeli judicium defectivum potius quam rectum fuerit, respondetur id oriri ex ejus defectibilitate ac nativo nihilo ut ex prima radice, ultra quam alia quærenda nobis non est. Nec refert quod hæc in actum defectivum prodire nequiverit, nisi præmovente Deo; nam quantumvis efficaciter præmoveat, non ipse tamen, sed liberi arbitrii defectibilitas causa est, cur huic motioni defectus misceatur, eo quo explicuimus modo : id palam est in exemplo supra allato machinæ, cujus licet omnis motus ab artifice sit, etiam prævie ac physice impellente, imo cogente, ipsa machina solum mere passive se habente, quod non ita est in libero arbitrio, si quis tamen defectus ex conditione materiæ irrepat, nusquam artifici, sed ipsi machinæ tribuetur.

Atque hinc etiam refellitur, quod Thomistis imponit idem P. Annatus, eos docere arbitrium hominis et angeli, veluti in æquilibrio positum inter bonum et malum, a Deo efficaciter prædeterminari ad malam potius quam bonam actionem : id enim nunquam somniarunt Thomistæ, qui econtra constanter docent, ex parte creaturæ oriri ut potius determinetur ad malam actionem; nec Deum unquam determinare etiam ad materiale mali, nisi quodammodo prius creatura sese determinaverit ad formale. Nam tametsi quomodo id fiat, varie explicent, requiri tamen omnes unanimiter docent : ut enim Deus est primum efficiens, sic creatura primum deficiens; et ideo licet ipsa non sit sibi prima causa efficiendi, sibi tamen est prima causa deficiendi, quovis tandem modo id explicetur. Unde si spectetur actio qua parte mala est, prius est a creatura, nec Deus ad materiale influit, nisi quia creatura sic exigit; quo semel posito, ut reipsa ponunt omnes Thomistæ, nullus relinquitur locus eis objiciendi, quod objicit P. Annatus, eos Deum peccati auctorem verbis negare, reipsa docere.

Diluitur etiam calumnia, quam fuse urget idem Annatus, disp. IV, c. 3, § 3, Thomistas eodem modo Deum peccati auctorem facere, quo fecit Calvinus : nam ex supra relatis Calvini verbis constat

eum rejecisse distinctionem permissionis et effectionis, ut statueret Deum id ipsum præstare, quod nos diximus permittere, id est, malitiam; docuisse Deum miseros mortales instinctu suo ad omne flagitium impellere; præcipuum hujus auctorem esse, cujus minister diabolus est, nempe peccati; deceptionibus ac tentationibus efficaciam conferre; peccata velle ad suæ justitiæ manifestationem; eoque consilio, ut reipsa fiant, media adhibere; demum id ipsum præstare, quod satan et homo peccans, sed alio fine; nec aliter non velle formaliter peccatum, quam quod illud non velit ob malum finem, sed ob bonum et honestum; adeoque peccatum volendo et efficiendo, non tamen peccare, quia malum bene vult, id est, ob sanctos fines. Ex quibus hujus pestilentissimi magistri pene scelestiores discipuli impie quidem, sed consequenter collegerunt Deum malorum perinde ac bonorum operum auctorem esse : quæ quam aliena sint a Thomistarum doctrina, clarius est quam opus sit fusius expendere.

Verum suadet tum rei momentum, tum adversariorum importunitas, ut, pro tractationis hujus coronide negotium altius repetentes, ex ipsis Doctoris Angelici principiis evidenter explicemus modum, quo in consiliis divinis peccata decreta sunt, tum permissive quoad deformitatem, tum positive quoad entitatem in illis inclusam : sic enim palam fiet, quam sincere in via Thomistarum divinæ prædefinitionis et præmotionis sanctitas ab omni consortio malitiæ pura sit; atque ita in tempore prævie influat, et ab æterno positive prædefiniat quidquid boni est in actionibus malis, ut tamen malitiæ particeps aut auctor nullatenus censeri possit.

Itaque ut mentem altius, grandia S. Thomæ vestigia sequentes, erigamus, considerandum est cum eo 1ª P. q. XXI, a. 4, in omnibus Dei tum consiliis, tum operationibus, exacte servari non modo justitiam qua Deus perfecte unicuique reddit quod suum est, sed etiam misericordiam qua creaturis præcipue rationalibus tribuit de bono etiam supra quam debitum est, ut nemo jure conqueri possit, Dei bonitatem non sibi supra condignum adfuisse. Verum, ut notat ibidem S. Doctor et fusius explicat a. 1 ad 3m, debitum quod reperitur in rebus duplex est, nempe debitum Deo, et debitum ipsi creaturæ : cum enim omnes creaturæ ordinentur in Deum, hoc Deo debitum est, ut ante omnia in creaturis impleatur id quod Dei bonitatem manifestat; et rursus, quia ex creaturis quædam ordinantur ad alias, id creaturæ debetur, ut ei tribuatur secundum proprium modum id quod ad eam ordinatur. Porro manifestum est quod debitum istud posterius dependet a primo, et sub eo continetur ut pars sub toto, et finis intermedius sub ultimo; quia manifestatio divinæ gloriæ est finis ultimus totius universi : unde in ipsa rerum institutione (in qua data sunt creaturis illa bona propter quæ aliqua alia ipsis debentur,

quæque fundant illud debitum creaturæ) cum nullum supponeretur debitum creaturæ, primo ac præcipue habita est ratio ad primum debitum, cui ut satisfieret, divina sapientia universitatem rerum talem excogitavit ac disposuit, qualis decebat divinæ gloriæ manifestationem. Decebat autem hanc manifestationem, ut universum esset perfectissimum ac numeris omnibus absolutum. Ut autem egregie observat S. Thomas 1ª P. q. XXII, a. 2 ad 2ᵐ, et fusius expendit III cont. gent. c. 94, bonum et melius non eodem modo considerantur in toto et in partibus. Cum enim bonum totius consistat in integritate et coordinatione diversarum partium, quarum aliæ perfectiores sint, aliæ minus perfectæ, bonum totius postulat, ut quælibet pars non sit absolute perfectissima, sed ut habeat etiam aliquas partes minus perfectas : ut bonum corporis humani non exigit solum habere oculos in quibus major elucet perfectio et pulchritudo, sed etiam pedes, ungues et capillos etc.; et quanquam pes esset perfectior, si haberet pulchritudinem oculi, opus tamen foret imperfectius, si ei pes deesset. Sic ergo divina sapientia, ut in universo debitam servaret perfectionem, non omnes rerum gradus æque perfectos instituit, sed alios aliis inferiores et imperfectiores; sicque defectus aliquos in partibus reliquit, ne perfectio totius impediretur : atque jam hinc elucet radix illorum decretorum quæ permissiva dicuntur, quæ, si accuratius expendantur, non tam sunt decreta pure permissiva mali, quam positiva boni; quatenus Deus vult ut in rerum universitate sit etiam aliquid minus bonum secundum se, et quod melius sit illud sic esse propter bonum totius : sicut natura intendens ut pes sit in corpore, non tam dicitur permittere malum, quam positive intendere, ut corpori non desit etiam illud minus bonum : et ideo decreta illa non sunt ex ullo odio creaturæ, sed magis ex amore quo Deus unicuique bonum vult juxta ipsius modum, et secundum quod magis congruit perfectioni totius; atque hoc pacto in ipsa rerum institutione sic servatum est quod Deo et pulchritudini universi erat debitum, ut non prætermissum fuerit, imo supra condignum impletum debitum creaturæ, quia nec illud minus bonum primo ei collatum poterat ei esse debitum.

Hæc doctrina complectens in genere totam creaturarum universitatem, facile applicari potest cum S. Thoma, 1ª P. q. XXIII, a. 5 ad 3ᵐ, universitati creaturarum intellectualium, quæ et ipsa quoque suo modo distinguitur veluti in varios gradus, superiores et inferiores, idque tum in ordine naturæ, tum in ordine gratiæ. Quam ob causam Apostolus comparat Ecclesiam modo corpori, in quo varia membra sunt inæqualis perfectionis; modo magnæ domui, in qua varia vasa sunt, quædam ad nobiliora, quædam ad ignobiliora officia. Unde licet omnes illæ creaturæ in divinis decretis elevatæ sint ad

finem supernaturalem, illisque divina bonitas gratiarum dona huic fini obtinendo necessaria præparaverit; non tamen æqualia omnibus provisa sunt, sed unicuique juxta mensuram uniuscujusque membri corporis hujus mystici, ut dicit Apostolus ad Eph., IV. Et quanquam non lateret divinam sapientiam, quos defectus proprii arbitrii defectiva libertate pro variis tentationibus et occasionibus hæc vel illa creatura rationalis erat admissura, quæque actiones malæ essent inde consecuturæ, potuissetque his defectibus occurrere; melius tamen judicavit, ut ait S. Augustinus, ex his malis maxima quædam bona elicere, quam omnia illa mala prorsus impedire, ut etiam sic manifestaretur tum divina misericordia quibusdam malis ignoscendo, tum vindicativa justitia quosdam puniendo, juxta illud Apostoli ad Rom. IX, 22, a S. Thoma ubi supra laudatum : *Volens Deus ostendere iram, et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ.* Nec vero in hoc etiam prætermissum est creaturæ debitum, quod creaturis intellectualibus, si secundum se spectentur, non inæqualiter ad ordinem gratiæ se habentibus, inæqualia dona præparaverit Deus : ut enim ait S. Thomas 1ª P. q. XXIII, a. 5 ad 3m. *In his quæ ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare cui vult plus vel minus, dummodo nulli subtrahat debitum, absque præjudicio justitiæ.* Manifestum est autem quod illa dona gratis fuerunt ordini naturali addita : unde non modo in hac distributione non est prætermissum creaturæ debitum; sed etiam supra condignum servatum, etiam in iis quibus minima gratiæ dona præparata sunt; quia illud ipsum minus bonum fuit supra debitum collatum. Unde in universum constat, in prima rerum institutione præcipue quidem habitam fuisse rationem ejus quod Deo et pulchritudini universi debebatur ; ita tamen ut nihil prorsus creaturæ debitum ei subtractum sit, sed multa bona, licet non æqualia, supra dignum collata. Porro, ut in institutione rerum perfecte servatum est id quod erat Deo et pulchritudini universi debitum; sic in gubernatione rerum quæ ex vi suæ institutionis habent aliquod bonum in quo jus fundatur quod habent ad aliqua ulteriora bona, puta ad suum finem, ad suas operationes etc., perfecte servat divina bonitas id quod unicuique rei debitum est, quatenus unumquodque promovet ad suum bonum juxta cujusque capacitatem, ut ait S. Thomas q. XXIII de Ver. a. 2; imo (quod præcipue observandum est) *Deus ea quæ alicui creaturæ debentur, ex abundantia suæ bonitatis largius dispensat quam exigat proportio rei. Minus enim est, quod sufficeret ad conservandum ordinem justitiæ, quam quod divina bonitas confert*, ut ait S. Doctor 1ª P. q. XXI, a. 4. Ex qua doctrina facile dissipatur omnis difficultas circa motionem ad materiale peccati, nam Deus, quantum est de se, unumquodque movet et ab æterno movere decrevit ad id quod unicuique

bonum est, quantum ejus capacitas admittit, imo largius quam ejus capacitas admittat; sicque nunquam ex parte Dei moventis contingit, ut creatura, præcipue rationalis quæ Deo carior est, tendat potius ad id quod revera sibi malum est, quam ad id quod sibi bonum est, id est, potius ad actionem quæ mala est, quam ad actionem quæ reipsa bona sit. Verum quia contingit naturas defectibiles, sub Deo generaliter unumquodque in suum bonum movente, aliquid in ipso actionum suarum progressu ex suæ defectibilitatis fundo admiscere, quo reddunt seipsas hic et nunc indispositas ad recipiendam motionem Dei, quæ est in bonum perfectum; tunc Deus, ex munere generalis motoris unumquodque juxta suam conditionem moventis, non subtrahit quidem ab eis omnem suæ bonitatis communicationem, sed id bonitatis ejus tribuit cujus tunc capaces sunt : sicut virtus seminalis, licet ex se intendat perfectum animal, materiæ tamen indispositæ formam perfecti animalis non tribuit, sed hujus animalis cujus capax est, id est imperfecti et monstruosi. Unde quidquid in hoc effectu imperfecto boni redditum est, Deo tribuitur; nullo modo tamen id quod imperfectionis est, ut docet S. Thomas q. III de Malo, a. 2, et XXIII de Ver. a. 2 : et sic manifestum est, Deum et ab æterno prædefinivisse, et in tempore prævia motione influere quidquid boni est in actione peccati; ita tamen ut nullatenus malitiam positive prædefinierit, aut in tempore attingat.

Ex his intelligitur 1° illud inter Thomistas tritum, Deum non movere ad actum peccati motione speciali, sed solum generali. Generalis enim motio dicitur, qua Deus unumquodque movet juxta propriam ejus dispositionem; specialis vero, qua movet quandoque ad aliquid mobili indebitum. Porro licet Deus ex abundantia suæ misericordiæ creaturam rationalem jam ad malum dispositam speciali instinctu ab eo retrahat, et ad bonum erigat; nunquam tamen eam ad bonum dispositam, imo in æquilibrio inter bonum et malum constitutam, speciali instinctu ad malam potius quam ad bonam actionem instigat; sed præcise ad materiale mali movet, cum ipsa propter præcedentem sui defectum sic moveri exigit; quomodo autem subrepat ille defectus, jam supra explicatum est.

Intelligitur 2° illud aliud ab iisdem Thomistis usurpatum, et a Patre Gonet rite observatum, Disp. VIII de Prov. a. 4 § 10, quod decretum et motio circa actum peccati sic in aliquo sensu est prædefinitio et prædeterminatio, ut in alio sensu dici possit postdefinitio et postdeterminatio : nam si spectes in actu id præcise quod bonum est, cum omne bonum effectus sit ex bono causæ, et quidquid bonum est in causis secundis in Deum ut in primum fontem reduci debeat; sic recte dicitur, hoc bonum, qualecunque sit, esse a Deo et ab æterno prædefinitum, et in tempore prævie causatum. Sed si spectes

actum formaliter ut defectum adjunctum habet, cum vice versa omnis defectus in effectu sit ex defectu causæ, sic in causam creatam quæ sola defectiva est, ut in primam radicem reducitur ; et ideo quod hic et nunc actus cum defectu potius quam sine defectu ponatur, imo quod taliter futurus a Deo decernatur, supponit aliquid ex parte creaturæ; et hoc sensu postdefinitio et postdeterminatio recte dicitur.

Intelligitur 3° quo sensu quidam Thomistæ negent, Deum prædefinire vel prædeterminare materiale peccati : id enim est intelligendum de materiali peccati, ut aiunt, formaliter spectato, id est, ut fundat defectum, non vero ut præcise bonum est. Non enim suo decreto suaque motione causa est, cur potius hic et nunc ponatur actus habens defectum, quam actus perfectus ; sed hoc oritur ex parte creaturæ : unde sic spectatum materiale non est a Deo positive prædefinitum aut prædeterminatum.

Intelligitur 4° Deum in doctrina Thomistarum sic non esse auctorem peccati, ut tamen proprie et per se sit auctor actus boni, quod defensores decreti et concursus indifferentis ne vix quidem explicare queunt, ut initio paragraphi expendimus. Licet enim Deus causa non sit cur defectus adjungatur effectui, ipse tamen causa est quoties defectus illi non adjungitur : quod enim defectus accidat in effectu, id oritur ex aliqua defectiva dispositione causæ, eaque defectiva dispositio ex ipso nihilo creaturæ ut ex propria radice, in quam ultimate resolvitur. Quod autem actus perfectus sit, et generaliter quidquid boni est in effectu, semper oritur ex aliquo bono, quod est in causa, et cujus Deus auctor est. Ut enim peregregie discurrit S. Thomas 1ª P. q.XXI, a.4 : *Creaturæ non debetur aliquid, nisi propter aliquid in ea præexistens, vel præconsideratum. Et rursus si illud creaturæ debetur, hoc erit propter aliquid prius. Et cum non sit procedere in infinitum, oportet devenire ad aliquid quod ex sola bonitate divinæ voluntatis dependeat, quæ est ultimus finis*, in quo sistit omnis origo boni. Unde licet fieri possit ut liberum arbitrium aliquando sit in tali dispositione, ut exigat suo veluti jure moveri potius ad bonum quam ad malum actum, ut patet in Beatis; hæc tamen bona dispositio est semper a Deo, qui præparat voluntatem in bonis, ut adjuvet præparatam.

Intelligitur demum 5° medium in quo Deus certo et infallibiliter videt peccatum : cum enim peccatum aliquid dicat quod est a Deo, et aliquid quod est a creatura, nempe defectus; non videtur in decreto pure positivo, sicut actus bonus qui integre est a Deo, sed in decreto partim permissivo, partim effectivo, quo scilicet Deus statuit non impedire hic et nunc defectum ex parte hujus liberi arbitrii oriturum, cum sine dubio posset; et illi talem motionem tri-

buere, qualem defectiva ejus conditio a generali provisore exigebat. Ex tali enim decreto effectivo ejus quod est a Deo, et permissivo ejus quod est ex parte creati arbitrii in hac et illa rerum serie spectati, sequitur infallibiliter actio peccati; Deo causante quidquid actionis est, tum in antecedentibus actionibus quæ ad malam electionem disponunt in qua peccatum consummatur, tum in ipsa electione mali; libero arbitrio admiscente quidquid defectus in omnibus illis actionibus includitur. Dixi vero defectum peccati oriri ex libero arbitrio in hac et illa rerum serie spectato, quia licet ejus defectibilitas sit radix in actu primo cujusvis peccati, juxta illud tritum S. Augustini : *Nullum est peccatum quod fecit homo, quod non possit facere et alter homo, si desit rector a quo factus est homo* (Serm. XCIX, c. 6); defectiva tamen illa radix varie sese exerit, prout in varia rerum serie constituitur, concurrentibus ad id tum externis objectis, tum internis passionibus, cogitationibus, affectibus etc. : unde non in ea præcise sumpta, sed hic et nunc spectata talique motione applicata infallibiliter prævidetur hoc et illud peccatum. Sed de voluntate Dei hactenus et satis.

TRACTATUS III.

DE PROVIDENTIA DEI

ET

MYSTERIIS PRÆDESTINATIONIS ET REPROBATIONIS.

Cum Providentia in intellectu et voluntate fundetur, ex his quæ circa Dei voluntatem et intellectum fusius explicuimus, nunc breviter et facile, quæ providentiam attinent, expediemus. Porro Dei providentia spectari potest vel in genere, prout totius universi ordinem complectitur; vel in particulari, prout creaturam rationalem ad finem vitæ æternæ ordinat, quo sensu prædestinatio nuncupatur. Unde hunc tractatum in tres quæstiones partimur, quarum prior erit de providentia in communi; secunda de prædestinatione; tertia de reprobatione.

QUÆSTIO I.

DE DIVINA PROVIDENTIA IN COMMUNI.

Circa Dei providentiam quatuor præcipue quæri possunt: 1° An sit et quid sit providentia in Deo. 2° Quarum rerum sit. 3° An et quomodo infallibilis sit. 4° De ejus concordia cum libertate et contingentia rerum. Quæ totidem articulis expediemus.

ARTICULUS I.

AN ET QUID SIT PROVIDENTIA IN DEO.

Providere, si vim nominis attendamus, est quasi procul videre quæ facienda sunt; at si rationem nomine significatam respiciamus, providere est ea quæ facienda sunt mente ordinare : unde nomine divinæ providentiæ intelligitur ratio ordinis rerum faciendarum in finem in mente Dei præexistens; seu ut definit Boetius, Lib. IV de Consol. Prosa 6, *Ratio in summo omnium principe constituta, quæ*

cuncta disponit. Hujus vero ordinis executio gubernatio nuncupatur; cujus duo sunt proprii effectus, scilicet res in suo esse conservare, et eas ad suum finem movere ac perducere. Ea providentiæ notione constituta, sit

CONCLUSIO I.

Est in Deo perfectissima providentia.

Sic ubique docet Scriptura, cujus omnes fere paginæ Dei providentiam ejusque officia circa nos commendant, ut minime necesse sit testimonia referre.

Probatur evidenti ratione : De ratione ac perfectione agentis intellectualis est ea quæ facit et movet, non cæco impetu effundere ac compellere, sed ordinate, intendendo finem, atque in illum apta media disponendo, unde illud vulgatum : *Sapientis est ordinare* : quæ enim perturbate aguntur, insipienter et sine ratione fieri dicuntur; sed Deus est agens intellectuale perfectissimum : ergo eorum omnium quæ facit et movet, ordinem mente præconceptum habet ; qui quidem ordo providentia dicitur.

Confirmatur : Omne bonum est a Deo, cum ipse summe bonus sit et principium totius boni quod est in rebus; atqui bonum rerum attenditur non solum in eo quod res sunt, sed maxime in ordine earum, tum inter se, tum ad finem suum : ergo hic ordo est a Deo; et cum ab eo sit per intellectum, necesse est ut hunc ordinem mente præconceptum habeat, quod nomine providentiæ intelligitur. Unde negare Deum esse providentem nemo potest, nisi qui intelligentem negaverit; nemo autem intelligentem negare potest, nisi continuo Deum esse neget ; hoc enim nomine censetur quædam natura superior perfecte intelligens : et ideo quicumque Deum agnoverunt, eum itidem providentem confessi sunt ; tametsi quidam dubitaverint quousque divina ejus providentia se extenderet, de quo in articulo sequenti, ubi rationes contra providentiam solvemus; non enim probant nullam esse in Deo, sed ad aliqua se non extendere.

CONCLUSIO II.

Providentia est formaliter actus intellectus, supponentis tamen voluntatem seu intentionem finis.

Sic conceptis verbis docet S. Thomas, 1ª P. q. XXII, a. 1 ad 3ᵐ aliisque in locis, et cum eo Thomistæ omnes contra Scotum, qui vult esse actum voluntatis; et contra quosdam recentiores, qui censent æqualiter importare intellectum et voluntatem.

Probatur 1° ex ipso nomine : Providere enim est quasi procul seu

porro videre, quod palam intellectus actionem significat. 2° Providentia ad prudentiam pertinet, ut omnes concedunt; prudentia vero inter virtutes intellectuales recensetur; imo ex Scriptura proprium munus providentiæ attribuitur sapientiæ, scilicet attingere a fine usque ad finem fortiter et disponere omnia suaviter. 3° Demum, providentia est ratio ordinis rerum in finem; sed ratio et ordo pertinent ad intellectum cujus est dirigere et disponere, juxta illud Aristotelis : *Sapientis est ordinare;* unde omnis ordo tum in naturalibus, tum in moralibus, tum in artificialibus oritur ab aliquo intellectu : ergo providentia est actus intellectus.

Quod vero supponat et includat voluntatem constat, tum ex definitione, est enim ratio ordinis in finem : ergo supponit et includit intentionem finis; tum quia non est ratio speculativa sed practica, actu tendens ad executionem; praxis autem et executio est a voluntate.

Dices 1° ex Damasceno, Lib. II de Fide orth. cap. 29 : *Providentia est voluntas Dei, per quam res omnes convenienti ratione reguntur* : ergo pertinet ad voluntatem. 2° Providentia est executiva : non enim nuda cognitio ordinis mediorum ad finem providentia dicitur ; nam sciens non vero providus dicitur qui novit ordinare, sed qui reipsa recte ordinat : porro executio pertinet ad voluntatem, licet supponat directionem intellectus. 3° Providentia magis pertinet ad bonitatem quam ad veritatem, unde providus vocatur bonus : ergo pertinet ad voluntatem quæ est boni.

Resp. ad 1^{m} cum S. Thoma q. V de Verit. a. 1, ad 1^{m}, Damascenum providentiam vocare voluntatem, quia eam includit et præsupponit, et ab ea vim executionis habet, eique subservit, quatenus ex intentione finis intellectus providet circa media. Ad 2^{m} resp. providentiam esse executivam ex vi voluntatis quam supponit : nam, ut ait S. Thomas ibidem in corpore, *in actibus animæ ordinatis, virtus primi salvatur in omnibus sequentibus :* cum ergo ordinatio providentiæ supponat intentionem finis, ab ea habet vim et tendentiam ad executionem ; non tamen est de ratione providentiæ ut immediate exequatur, sed ut dirigat et applicet ad executionem. Ad 3^{m} dicendum bonitatem importari in actu providentiæ, non quod voluntatis sit, sed quod eam includat : nam ex bonitate voluntatis finem intendentis est, ut in eum apta media reipsa ordinentur.

Quæres quomodo providentia differat a prudentia, a scientia, ab arte et a lege æterna.

Resp. differre a prudentia ut partem integralem a suo toto : prudentia enim plura complectitur : memoriam præteritorum, intelligentiam præsentium, solertiam in inveniendis mediis, rationem, circumspectionem circumstantiarum, cautionem contra pericula, pro-

videntiam demum; de quibus S. Thomas 2^a $2_æ$, q. XLIX. Providentia autem ex sua ratione solum dicit ordinationem aptorum mediorum ad finem. Quia tamen, ut ibidem dicit S. Thomas a. 6 ad 1^m, hæc ordinatio præcipuum est in virtute prudentiæ, et ad quod cætera tendunt, ideo prudentia nomen habere videtur a providentia, et cum ea coincidere. Differt autem providentia a scientia etiam practica, quod scientia est mediorum et finis, providentia vero est tantum mediorum. Deinde scientia dicit tantum cognitionem ejus quod agendum est, non item hujus cognitionis actualem applicationem ad opus, quam tamen dicit providentia. Differt ab arte, quia ars est factibilium, providentia agibilium: unde ars proprie versatur circa rem externam, ejus partes inter se apte ordinando; providentia vero circa ipsam actionem internam, ut recta sit, et feratur ad rem sicut oportet: unde quis potest esse peritus artifex, qui tamen erit imprudens et improvidus; ut si præclarum opus sed inutile aut perniciosum machinetur. Demum providentia differt a lege æterna, ut conclusio a principio: lex enim æterna est secundum quam providentia Dei omnia ordinat et gubernat.

ARTICULUS II.

QUORUM SIT PROVIDENTIA.

Circa providentiam varii fuere errores: Quidam, sed pauci, negaverunt mundum providentia regi, ut Democritus et Epicurus. Alii concesserunt Dei providentiam majora et superiora curare, at minime hæc inferiora, ut illi veteres qui, ut refertur Job XXII, 14, dixerunt: *Nubes latibulum ejus, nec nostra considerat, et circa cardines cœli perambulat.* Plato triplicem distinxit providentiam, primam supremi Dei, qui cœlestibus et universalibus præsidet; secundam minorum deorum, qui cœlum circumeunt ac generationibus inferioribus præsunt; tertiam dæmonum ac geniorum, qui circa homines ac urbes et loca suæ tutelæ commissa invigilant. Alii naturalia quidem omnia per Dei providentiam disponi concesserunt, non item liberas actiones, ne humano præjudicetur arbitrio, ut Tullius: quam ob rationem quidam recentiores Theologi negant eas esse prædefinitas, de quo superius. Molina in Comment. q. XXII, a. 2, censet plerosque fortuitos casus non esse intentos et præordinatos a providentia, sed tantum prævisos et non impeditos; ut quod ille natans in fluvio suffocetur; quod iste in latrones incidat, aut ab iis interficiatur. Verum ut providentia integre vindicetur, sit

CONCLUSIO I.

Providentia Dei ad omnia omnino se extendit, tum superiora, tum inferiora, etiam ad minima quæque, tum naturalia, tum contingentia, tum libera; ea scilicet præordinando in finem divinæ bonitatis.

Probatur 1° ex Scriptura sacra. Sap. VIII. 1 : *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.* I ad Cor. XV, 38 dicitur, *Deum dare grano tritici corpus sicut vult; et unicuique seminum proprium corpus;* item Matth. VI, pascere volatilia cœli, et vestire lilia agri; et Lucæ XII, ne minimum quidem passerculum esse in oblivione coram Deo, id est, qui ab eo non procuretur; item, Deum omnes capillos capitis nostri numeratos habere. Quibus expressionibus palam significatur providentiæ curam etiam ad minima extendi, imo ad omnes casus circa illa contingentes, ut ad mortem passerculi, Matth. X, 29 : *Unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro;* ut mirum sit Molinam ausum fuisse quasdam hominum mortes dispositioni providentiæ subtrahere; imo quos casus excipit, Scriptura expresse Deo tribuit : nam Exod. XXI, 13, de eo qui casu ab alio occiditur dicitur, Deum eum tradidisse in manus ejus; ut eum casum a providentia fuisse dispositum innueret. Quo sensu Gen. XXVII ad Dei voluntatem refertur, quod venatori fera cito occurrat; quod sane minoris est momenti quam fortuita mors hominis, a qua pendet æterna salus. Mitto illud Job XIV, 5 : *Constituisti terminos ejus, qui præteriri non poterunt.* Itaque fortuita et casualia per providentiam disponuntur; unde Thren. III, 37 : *Quis est iste, qui dixit ut fieret, Domino non jubente?* id est, aliquid accidere ab illo non provisum? Quo loco perstringi directe videtur Molinæ opinio. Idem constat de liberis actionibus. Prov. XXI, 1 : *Cor regis in manu Domini.* Eccli. XXXIII, 13 : *Quasi lutum figuli in manu ipsius.... Omnes viæ ejus secundum dispositionem ejus : sic homo in manu illius, qui se fecit.* Sed de hoc supra. Itaque juxta expressam Scripturæ auctoritatem Dei providentiæ nihil penitus subtrahendum est; ut merito dixerit S. Augustinus, Ps. IX : *Non in toto corde confitetur Deo, qui de providentia ejus in aliquo dubitat.... Omnia enim ad divinæ providentiæ regimen referuntur.*

Probatur 2° ratione S. Thomæ, imo ipsius Apostoli : Cum Deus nil nisi prudenter agat, tantum se extendit providentiæ ordo, quantum et ipsa Dei causalitas, juxta illud Apostoli ad Rom. XIII, 1 : *Quæ sunt, a Deo ordinata sunt;* et ad Eph. I, 11 : *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Sed Dei causalitas ad omnia omnino pertingit, etiam ad minimas rerum differentias, earumque combinationes : *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Ad Rom. XI, 36. Ergo providentiæ ordo ad omnia omnino se extendit.

Confirmatur : Virtus perfecta tantum se extendit, quantum ejus formalis ratio ; imperfecta enim foret, si aliquid ad sui rationem pertinens prætermitteret. Sed *providentia Dei est gubernativa sicut et factiva entis, inquantum est ens*, inquit S. Thomas III cont. gent. c. 92, et de se manifestum est, quia universalissimæ providentiæ universalissima ratio correspondere debet. Ergo omnia omnino, quæ quovis modo rationem entis participant, providentiæ Dei subduntur ; sicque ab ea sunt præordinata et prædestinata, ut passim docet S. Thomas, q. III de Ver. a. 7 : *Nos*, inquit, *ponimus quod omnes effectus secundi ex Dei prædefinitione proveniunt*. Et q. VIII, a. 12 : *Omnes effectus, qualescumque sint eorum causæ proximæ, tamen in causa prima omnes sunt determinati*. Et Quodlib. XII, a. 4 : *A providentia Dei omnia sunt prædeterminata*.

Objiciunt impii contra providentiam, saltem quoad res inferiores, tot defectus in rebus naturalibus contingentes, monstra, sterilitates, morbos, præmaturos rerum interitus, etc. ; tot calamitates bonos et malos promiscue involventes, imo pene frequentius bonos quam malos ; tot scelera impune perpetrata, etc.

Resp. 1° in genere cum S. Thoma 1ª P. q. XXII, a. 2 ad 2ᵐ, provisorem universalem, qualis est Deus, non debere omnes defectus particulares excludere, ne impediatur bonum universi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo : non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalis ; nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum ; nec generatio unius, si non esset corruptio alterius ; nec esset ordo in rebus, si omnia essent æqualiter bona : unde ad complementum universi requiruntur etiam quædam minora bona, id est, ex se defectiva, ex quibus juxta suum modum gubernatis sequuntur aliqui defectus.

Resp. 2° ad singula. Et quidem in primis naturales defectus probant potius quam impugnant providentiam. Nam defectus contingit, cum aliquid a suo fine excidit ut monstrum est quod deficit a perfectione speciei, quam intendit virtus seminis : et ideo defectus in rebus naturalibus contingentes probant naturæ cursum in finem tendere, proindeque dirigi ab aliqua providentia. Nec tantum hi defectus providentiam esse probant, sed etiam ejus solertiam commendant, quatenus et ipsi cedunt in bonum universi : ut enim in pictura ex umbris colores, sic in natura ex unius defectu alterius perfectio magis elucescit. Quantum ad calàmitates quæ bonis accidunt, eos non tam lædunt quam perficiunt, exercendo, purgando et corona digniores efficiendo : nam ut idem ignis paleas comburit, dubium metallum probat, verum aurum perficit ; sic calamitas malos punit, dubios probat, bonos meliores efficit : unde omnibus provide adhibetur. Deinde nemo ita bonus est, qui in aliquo non offendat ; nemo

sic malus, ut aliquid boni non agat : cum ergo providentiæ sit mala quævis punire, bona remunerari, piorum errata temporali afflictione castigat, malorum quædam recte facta temporali prosperitate remuneratur, utrisque in altera vita potiorem mercedem reservans, ut docet Christus, Luc. XVI, in parabola divitis epulonis : et ideo sapientiores philosophi inde collegerunt, non quidem nullam esse providentiam ; sed superesse alteram vitam, in qua virtuti præmium, et vitio supplicium exactius rependatur. Quantum ad peccata, sapienter ea permittit Deus, tum ut defectibili arbitrio suus agendi modus servetur; tum ob bona quæ ex his elicit, præcipue opus redemptionis præponderans omni malo culpæ; hinc illud quod canit Ecclesia : *Felix culpa quæ talem meruit habere redemptorem*; tum ut sit locus parcenti misericordiæ, et justitiæ vindicanti ; tum ob alios fines nobis ignotos, non enim providentiæ altitudinem humana mens comprehendit.

Dices : Si providentia ad omnia se extenderet, nihil fortuito et casu eveniret.

Resp. solum sequi nihil fortuito et casu evenire respectu summi provisoris, ut ait S. Augustinus Lib. 83 quæst. q. 24 ; at respectu causarum inferiorum nihilominus plura fortuito et casu eveniunt, ut occursus duorum servorum utrique fortuitus est, licet non domino, qui eos in eumdem locum mittendo talem occursum prævidit.

CONCLUSIO II.

Divina providentia etiam ad mala se extendit, aliter tamen quam ad bona ; non quidem ea efficiendo et intendendo, sed permittendo et in ordinem reducendo, ne universi perfectioni obsint, imo ut ad eam suo modo conspirent.

Probatur : Deus quidquid vult circa creaturam, prudenter ac provide vult, nempe ex ordine suæ bonitatis, quæ est finis et regula eorum, quæ vult circa creaturam. Atqui vult non solum bona facere, sed etiam mala permittere, *Quia malum non fieret, si non sineret : nec utique nolens sinit, sed volens*, inquit S. Augustinus Ench. cap. C. Unde ibidem cap. XCVI : *Non est dubitandum*, inquit, *Deum facere bene, etiam sinendo fieri quæcumque fiunt male.... Quamvis ergo ea quæ mala sunt, in quantum mala sunt, non sint bona ; tamen ut non solum bona, sed etiam sint et mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum, ut essent et mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotente bono.* Est ergo bonum ut etiam sint et mala, quia, ut dixerat cap. XI, *etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum et loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant et laudabiliora sint dum comparantur malis.*

Porro providentia Dei quatuor præcipue modis se extendit ad

mala : 1° In ipsa eorum radice, quatenus cum malum ex bono defectibili oriatur, Deus sic provide disposuit bona defectibilia, ut ex eis, juxta suum modum agentibus, nullum oriretur malum turbans et impediens providentiæ executionem; unde *non est possibile*, inquit S. Thomas III cont. gent. c. 94, *divinam providentiam impediri per defectum alicujus agentis vel patientis, quum omnis virtus activa et passiva sit in rebus secundum divinam dispositionem causata.* 2° Se extendit ad mala ut exeunt a suis causis, quatenus non sinit ut plus mali bonis admisceatur, quam fert universi pulchritudo et symmetria : ut musicus silentii interpolationem per artem suam sic temperat, ut nec plus nec minus duret quam postulat harmonia. 3° Quatenus quasdam voluntates suas, utique bonas, implet per malorum hominum malas voluntates, utens bene et malis tanquam summe bonus; sicut per malas Judæorum voluntates implevit bonum redemptionis opus, ut docet S. Augustinus Ench. cap. C et CI. 4° Quatenus de ipsis malis bene facit, dum manifestat misericordiam suam parcendo, vel justitiam suam puniendo, vel sapientiam suam hæc venena quibusdam in remedium vertendo : ut cum superbiam per lapsum in vile peccatum corrigit, et per unius culpam alios cautiores efficit, innumerisque aliis modis. Quomodo autem providentia malum culpæ aliter quam malum naturæ et pœnæ respiciat, jam explicuimus supra cum de voluntate Dei, ubi etiam objectiones solvimus.

Una superest hujus loci propria, nempe malum culpæ contingere per recessum ab ordine providentiæ; unde, Sap. XVII, 2, peccatores dicuntur *fugitivi providentiæ*. Non itaque peccatum videtur sub ordine providentiæ comprehendi.

Resp. cum S. Thoma 1ª P. q. CIII, a. 8, peccatum recedere ab ordine providentiæ particulariter spectatæ, quatenus est contra ordinem, quem homini servandum providentia præscripsit. Non enim ab ejus universali ordine omnino recedit, tum quia non fit nisi ejus permissu; tum quia in actu peccati est aliquid boni per quod explicatur aliquis ordo generalis providentiæ; tum demum, quia defectus ipse, dum recedit ab uno ordine providentiæ, in alium relabitur, nempe justitiæ punientis, aut misericordiæ sanantis, aut sapientiæ ex ipso malo aliquid boni elicientis.

CONCLUSIO III.

Deus immediate providet omnibus, tametsi providentiæ suæ ordinem mediantibus causis secundis exequatur.

Probatur ratione S. Thomæ 1ª P. q. XXII, a. 3 : *Ad providentiam duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem, et*

executio hujus ordinis, quæ gubernatio dicitur. Quantum igitur ad primum horum, Deus immediate omnibus providet, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum. Nam, ut egregie scribit III cont. gent. c. 94, *in præmeditando ordinem, tanto est providentia perfectior quanto magis usque ad minima ordo providentiæ potest produci : quod enim nos omnium particularium ordinem præmeditari non possumus circa ea quæ sunt disponenda a nobis, ex defectu nostræ cognitionis provenit, quæ cuncta singularia complecti non potest ; tanto autem unusquisque in providendo solertior habetur quanto plura singularia præmeditari potest.... Oportet autem quod divina providentia in summo perfectionis consistat.... In providendo igitur, suæ sapientiæ præmeditatione sempiterna omnia ordinat, quantumcumque minima videantur.*

Quantum autem ad executionem, ut art. 3 citato pergit S. Thomas, *sunt aliqua media divinæ providentiæ, quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suæ virtutis*, quandoquidem eam ipsam virtutem qua creaturæ agunt, ipse etiam creaturis communicat; sed, ut dicit III cont. gent. cap. 94, quia *tanto est dignior et perfectior providentia gubernantis quanto universalior est et per plura ministeria suam explicat præmeditationem ; quia et ipsa ministeriorum dispositio magnam partem provisi ordinis habet.*

Dices : Ideo Deus agit mediantibus causis secundis, quia utitur earum causalitate ad effectus producendos; sed utitur etiam providentia causarum secundarum, ut angelorum et hominum ad disponendas creaturas corporeas : ergo ut immediate non causat, ita nec immediate providet omnibus.

Resp. Dist. min. Utitur providentia hominum et angelorum, ut alias naturas disponat exterius et quoad executionem, concedo; interius quoad ordinem prædefiniendum, nego. Dispositio enim rerum potest considerari, vel ut mente interius prædefinita et præconcepta, vel ut rebus impressa et executioni mandata. Hoc posteriori solum modo utitur Deus et causalitate et providentia causarum secundarum, ut sibi ministrante ad exequendum ordinem a se immediate prædefinitum; at in concipiendo et disponendo interius tali ordine, eam non adhibet, sed antevertit. Non enim Deus solum majora mente præconcipit et prædefinit, minora quædam creatis provisoribus relinquens, ut censebat Plato et ex parte censent qui volunt liberas actiones non esse prædefinitas, aut esse prius prævisas (sic enim etiam interius mediaret creaturæ providentia inter divinam et actum liberum); sed unico actu immediate totum ordinem universi quoad minima quæque præconcepit ac prædefinivit; in quo etiam ipsæ liberæ actiones comprehenduntur, quatenus volens Deus quosdam effectus esse necessarios, quosdam liberos, quosdam casuales, ut sic

compleatur ordo universi, causas ad eos sic producendos aptavit ac præparavit, ut docet S. Thomas 1ª P. q. XIX, a. 8. Unde providentia creati arbitrii non mediat inter providentiam Dei et effectum aliquem provisum, sed tam ipsa quam ejus effectus a Deo immediate ordinatur : sicut cum artifex aliquod opus per machinam exequendum mente sua disponit, etsi operis executio fiat mediante machina, interior tamen dispositio immediate ordinat tam opus quam machinam; imo prius fertur ad opus quam ad machinam, quia opus est prius in intentione.

Ex his refellitur Molinæ cogitatio circa rerum contingentiam, quam expendit 1ª P. quæst. XIV, art. 13, quaque nititur tota ejus doctrina de scientia media, de decretis, de prædestinatione etc. Censet contingentiam in eo sitam esse, ut aliquid eveniat absque ulla præcedente ratione, qua sic potius quam aliter eveniret; et quia, ut ipse putat, in hoc itidem consistit libertas, contingentiam cum libertate confundens, nihil contingens agnoscit, quin sit itidem liberum; proindeque unicam contingentiæ radicem esse putat libertatem vel Dei, vel angeli, vel hominis, vel bruti : brutis enim tantum libertatis tribuit quantum satis est, ut suas actiones in potestate habeant, et per eas seipsa determinent, absque ullo alio prius determinante. Ex quo infert a causis non liberis nihil contingenter fieri, sed omnia necessario evenire, Stoicorum hac in parte fatum admittens contra Aristotelem et S. Thomam 1ª P. q. CXV, a. 6, aliisque in locis, ubi Stoicorum argumentum, quo et ipse Molina nititur, refert ac solvit.

Non est præsentis loci et otii omnia, quæ plurima possent afferri, urgere contra hanc contingentiæ notionem; unum addere satis sit, quod hujus loci proprie est, nempe ex hac Molinæ cogitatione sequi, liberas et contingentes creaturarum actiones providentiæ Dei non subdi, qui est Ciceronis error a Patribus, præcipue S. Augustino, reprehensus et exagitatus : nam providentia Dei est ratio ordinandorum in finem, ut constat ex ejus definitione; si itaque nulla sit ratio, cur actus contingens potius fiat quam non fiat, palam est hujus evêntus nullam esse providentiam.

ARTICULUS III.

AN ET QUOMODO INFALLIBILIS SIT PROVIDENTIA DEI.

Cum ea quæ de infallibilitate providentiæ disputari possent, ex dictis circa decretorum infallibilitatem facile deducantur, non est cur huic quæstioni, licet gravissimæ, prolixius immoremur. Ut itaque breviter conficiatur, sit

CONCLUSIO I.

Divina providentia est certa et infallibilis.

Sic S. Thomas 1ª P. q. XXII, a. 4 ad 3m : *Certitudo*, inquit, *providentiæ non deficit a suo effectu, neque a modo eveniendi quem providit.* Idem docet q. XXIII, a. 6, et CIII a. 7 et 8, innumerisque aliis in locis.

Conclusio ut ratum fidei dogma censenda est, constat enim ex Scriptura. Sap. VIII, 1 : *Attingit a fine usque ad finem fortiter*, id est, certo et infallibiliter. Judith IX, 4 : *Tu fecisti priora, et illa post illa cogitasti*, id est, in tua providentia disposuisti ; *et hoc factum est quod ipse voluisti.* Esther XIII, 9 : *Domine, rex omnipotens, in ditione tua cuncta sunt posita, et non est qui possit tuæ resistere voluntati.* Quod idem dicitur ad Rom. IX. Resisteretur autem, si id quod est a Deo volitum et provisum, irritum fieret : unde Ecclesia in quadam oratione hanc veritatem profitens, *Deus*, inquit, *cujus providentia in sui dispositione non fallitur.*

Accedunt rationes, imo demonstrationes theologicæ : 1° Providentia Dei est perfectissima, id constat lumine fidei et naturæ ; non foret autem si esset incerta et fallibilis, fallibilitas enim et incertitudo est defectus virtutis intellectualis, qualis est providentia : itaque certa est infallibilis. 2° Providentia cui omnia omnino subduntur et ministrant, et qua posita, nihil fit nisi quantum et quatenus aut ipsa facit, aut fieri permittit, falli nequit : a quo enim falleretur? Sed providentia Dei talis est, ut constat ex dictis, et illo Ps. CXVIII, 91 : *Quoniam omnia serviunt tibi* : Ergo est infallibilis. 3° Demum, ut notat S. Augustinus, Ench. cap. C, et S. Gregorius. Lib. VI Mor. cap. 18 (alias 12), hæc ipsa quæ providentiæ reniti videntur, ejus implendo consilia, ipsi ministrant et obsequuntur. Sic Joseph a fratribus ideo venditus est ne adoraretur, et tamen ideo est adoratus, quia venditus. Sic Saül persequendo Davidem ne regnaret, et morti eum exponendo, per hoc ipsum illi regnum procuravit. Sic Judæi Christum crucifigentes ut eum deprimerent, per hoc ejus exaltationi cooperati sunt. Quod idem in omnibus aliis fit, ut miro modo consilium providentiæ, dum devitatur, impleatur ; et per eamdem creaturæ voluntatem qua fit quod Deus non vult, perficiat ipse quod vult ; ut egregie expendunt præfati Patres. Ergo nihil omnino ei resistit, sed omnia serviunt et ministrant ; sicque infallibilis est ejus providentia.

CONCLUSIO II.

Providentia infallibilis est, non solum quatenus ordinat causas et media in finem, seu quoad ordinem ; sed etiam quantum ad exitum seu eventum illius ordinis ; quatenus scilicet infallibiliter præordinat, quænam perveniant ad finem, et quænam permittantur ab eo excidere.

Conclusio est contra quosdam, qui censent providentiæ solum esse

unumquodque ad suum finem ordinare, illi de mediis accommodis providere, et in hoc eam esse infallibilem; at ejus non esse hæc media perducere ad effectum et assecutionem finis, ideoque plura excidere a fine ad quem a providentia ordinantur. Qui quidem dicendi modus bifariam exponi potest : primo ita ut Deus utrumque infallibiliter præstet et ab æterno ordinaverit, v. g. omnes homines ordinaverit ad finem beatitudinis, eisque apta media providerit; et præterea quos voluerit, elegerit ad finem illum infallibiliter perducendos; sed primum pertinere ad providentiam ut sic, alterum vero ad prædestinationem; et sic quæstio est tantum de nomine. Cum enim prædestinatio sit pars providentiæ, reipsa verum erit providentiam integre sumptam, qualiter eam nunc sumimus, utrumque præstare; at unum, ut est providentia, alterum, ut est prædestinatio : quo sensu intelligendi sunt ii Thomistæ, qui oppositam conclusioni sententiam docere videntur, ut Ferrariensis III cont. gent. c. 94, ubi seipsum sic exponit. Alio modo intelligi potest providentiam non respicere infallibiliter eventum ordinis et assecutionem finis, nempe ita ut ipsa solum causas ordinet ad effectus et fines suos, iisque ad hoc apta media provideat; usum vero eorum mediorum et eventum, finisque assecutionem ipsa non ordinet, sed permittat causis secundis; ut hominem v. g. ordinet quidem ad beatitudinem, eique ad hunc finem apta media conferat, cæterum uti vel abuti mediis proindeque eventum et assecutionem finis sic ejus permittat arbitrio, ut de hoc nihil præordinet, tametsi quid factura sit causa secunda Deus præsciverit. Ex quo fit totum providentiæ ordinem, si a præscientia separetur, non modo non esse infallibilem, sed omnino incertum et frustrabilem quoad finis assecutionem, et reipsa plerumque frustrari, quatenus causa secunda ab eo fine excidit quem providentia intendebat. Sic Molina 1ª P. q. XXII, a. 1, disp. 2. Quem dicendi modum proprie nostra impugnat conclusio.

Probatur conclusio ratione simul et auctoritate : Providentia infallibiliter disponit et ordinat quidquid ipsa disponit et ordinat, nam *attingit a fine usque ad finem fortiter*, ut patet ex Scriptura, et *in sui dispositione non fallitur*, ut universa profitetur Ecclesia. Sed omnia omnino disponit et ordinat, etiam minima, proindeque non solum media, sed etiam eventum : est enim de ejus perfectione, ut nihil eam omnino subterfugiat, juxta illud Sap. VIII, 1 : *Disponit omnia suaviter*. Ergo non modo infallibiliter statuit in rebus ordinem ad suos fines, sed etiam infallibiliter præordinat eventum et finis assecutionem.

Respondet Molina providentiam in causis liberis non prædefinire assecutionem finis absolute, sed solum conditionate, id est, si causa libera velit cooperari ad eum assequendum, relinquendo hanc conditionem arbitrio creato.

Sed contra : Hæc responsio palam subtrahit providentiæ cooperationem creati arbitrii : cum enim providentia sit ordo, quod Deus non ordinat, sed alieno relinquit arbitrio, id non providet; porro nefas est cooperationem liberi arbitrii divinæ subtrahere providentiæ : ergo Deus hanc cooperationem ita libero permittit arbitrio tanquam causæ secundæ, ut ipse tamen tanquam causa prima hanc ipsam cooperationem præordinet; *providentia enim hominis continetur sub providentia Dei sicut causa particularis sub causa universali*, ut inquit S. Thomas 1ª P. q. XXII, a. 2 ad 4m.

Objicit Molina 1° auctoritatem S. Thomæ de Ver. q. VI, a. 1 : *In qualibet ordinatione ad finem est duo considerare, scilicet ipsum ordinem, et exitum vel eventum ordinis : non enim omnia, quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur : providentia ergo ordinem in finem respicit tantum, unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur ; sed prædestinatio respicit etiam exitum, vel eventum ordinis, unde non est nisi eorum, qui gloriam consequuntur.* 2° Urget S. Thomæ rationem : Pleraque enim a providentia Dei ordinantur ad finem quem reipsa non assequuntur, ut omnes homines ad gloriam, quam plerique non obtinent; virtus seminum ad fructum, quem non semper ferunt. Itaque ordo providentiæ non est infallibilis quoad exitum. 3° De ratione prudentis agricolæ et medici est quidem ut apta media adhibeat; at non item ut finem intentum infallibiliter obtineat : ergo pariter etc.

Ad auctoritatem respondet Cajetanus, 1ª P. q. XXII, a. 1, S. Thomam mutasse sententiam in melius; nam hic et III cont. gent. c. 94, etiam eventum ordinis infallibiliter providentiæ tribuit, idque adeo aperte, ut nec ipse Molina id inficiari possit, unde concludit, quidquid sit de mente S. Thomæ, suæ tamen se stare sententiæ. Sed melius dicendum cum aliis Thomistis, S. Thomam non mutasse sententiam, sed alio et alio modo sumpsisse providentiam : nam eam sumit q. VI de Verit. ut præcisam a prædestinatione, quæ est pars ejus, ut constat ex ejus verbis; quo sensu spectata non respicit eventum salutis, quia hoc pertinet ad eam ut est prædestinativa. At vero III cont. gent. c. 94, et 1ª P. q. XXII, providentiam integre considerat, ut omnia omnino complectitur; unde ad eam sic spectatam etiam eventum et assecutionem finis refert ; et in hoc nulla est difficultas nullaque contradictio.

Ad 2m respondeo eodem modo, providentiam ut præcisam a prædestinatione, aptare solum media salutis omnibus hominibus; ut vero etiam prædestinativa est, providet infallibiliter etiam assecutionem salutis. In aliis vero rebus, cum providentia distingui non soleat a prædestinatione, utrumque facit, et media providet, et etiam mediorum eventum : ut seminibus non modo contulit vim producendi suos

effectus, sed etiam certo prædefinivit quænam perfectum, quænam imperfectum, quænam nullum effectum producerent, quia omnia omnino disposuit, etiam minima.

Ad 3^m^ nego paritatem. Nam aliæ providentiæ præter divinam, particulares sunt, incertæ et defectibiles : unde media præparant, sed eorum exitum certo præordinare nequeunt, quia impediri potest ab aliis causis quæ ipsis non subduntur. At vero providentia Dei universalis est, ad omnia pertingens, omnes causas sibi subjiciens; et ideo omnia respicit infallibiliter, quia a nulla causa impediri potest.

Verum ut illustrentur amplius hæ solutiones, aliæque præoccupentur objectiones, habendum præ oculis est, quod peregregie observat S. Thomas 1ª P. q. CIII, a. 8, providentiam Dei ejusque ordinem dupliciter spectari posse : Primo in generali, velut integre, ut est a causa gubernativa totius entis, omnia omnino comprehendens : quo modo non nisi una in Deo concipi potest. Secundo in speciali, ut sese exerit in hac vel illa particulari rerum serie, per hanc vel illam particularem causam : quo sensu multiplex est, alia naturalis, alia supernaturalis, alia rationalium, alia irrationalium creaturarum, alia ordinaria, alia extraordinaria. Imo, ut ibi notat Cajetanus, ipse Deus his duobus modis spectari potest, vel ut provisor totius entis, vel præcise ut provisor particularis istius vel illius naturæ, eam ordinans ad ejus finem particularem, eique ad id apta media conferens : sicut rex considerari potest vel ut provisor totius regni omniumque ejus ordinum, vel ut provisor particularis suæ familiæ, quæ particularis providentia primæ subordinatur; et ideo quædam vult paterno amore, quæ tamen non facit, quia bono regni non expediunt, ut vellet omnes filios, si plures habeat, ad supremos honores evehere; ne tamen inter eos divisum regnum infirmetur, illud integre uni tantum reservat, cæteris ab eo exclusis. Itaque si providentia Dei ejusque ordo spectetur hoc particulari modo, ejus quidem est unumquodque in suum finem ordinare, aptaque ad id media illi providere; at non itidem singula ad suos fines infallibiliter perducere : 1° Quia unicuique providet juxta cujusque conditionem; est vero modus naturæ defectibilis ut plerumque a fine suo excidat. 2° Quia particularis providentiæ ordo subordinatur universali, qui postulat ut quædam deficere sinantur. 3° Demum, quia hæc particularis providentia, ut talis, non se extendit ad omnes causas, a quibus media possunt cassari finisque assecutio impediri. Unde licet intendat finem, non tamen eum semper assequitur; eaque intentio solum pertinet ad voluntatem antecedentem, quæ non accipit rem cum omnibus circumstantiis, ideoque non semper impletur. Sic Deus, Gen. I, per hanc ut ita dicam particularem providentiam statuit, ut omne vivens sibi simile gigneret, utque omnis planta semen ac fructum suum ger-

minaret, ut homo dominaretur animantibus ; et per eamdem omnes homines primo per Adamum, secundo per Christum ad gloriam ordinavit : nec tamen ea ordinatio particularis impedit casus, causas et defectus, quibus hic ordo illaque media a finis assecutione possunt excidere, imo reipsa plerumque excidunt, ut eo loco docet S. Thomas : unde non est infallibilis quoad finis assecutionem. Sed si providentiam altius spectemus, id est, integre, ut est ordinativa totius entis, sic nihil eam effugit, ut constat ex terminis; et ideo non solum particulares ordines ac media, sed etiam exitum et finis assecutionem infallibiliter respicit, quatenus nullus defectus contingit, nisi ejus permissu, nullum bonum fit, nisi quantum et quatenus ipsa intendit; eaque intentio pertinet ad voluntatem consequentem, quæ semper impletur, quia rem accipit cum omnibus suis circumstantiis. Unde infallibilis est non solum quoad ordinem et media, sed etiam quoad finis assecutionem; quia ad finem perducit quidquid perducendum prædefinivit, et nihil ad finem perducitur, nisi quod perducere decrevit. Hac distinctione facile conciliantur omnia tum S. Thomæ, tum aliorum Patrum et Scripturæ loca circa providentiæ infallibilitatem specie tenus exposita : nam posteriori providentia vult Deus omnes homines salvos fieri ; nec tamen omnes salvantur, quia ea est naturæ defectibilis conditio, ut pleraque ejus individua deficiant ; atque, ut id permittatur, generalis providentiæ ordo exigit. At vero prior providentia non tantum includit ordinem omnium ad salutem, sed etiam eligit quos velit ad eam certo perducere, et quos suæ defectibilitati permittere; omniaque sic disponit, ut electis cooperentur in bonum, proindeque nullus eorum pereat. Qui peccat, recedit a posteriori; nec tamen priorem effugit, quia non peccat, nisi quantum illa permittit; et dum peccando exit ab ordine quem sibi providentia præscripsit, relabitur in ordinem justitiæ, secundum quem illa peccatum punit, ipsique ministrat ad manifestandum justitiæ attributum. Secundum particularem providentiam dictum est Matth. XXIII, 37 : *Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti ?* Isaïæ, V, 4 : *Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ, et non feci ei ? an quod expectavi ut faceret uvas, et fecit labruscas?* Et cap. I, 2 : *Filios enutrivi, et exaltavi : ipsi autem spreverunt me.* Eccli. XV, 14 : *Reliquit hominem in manu consilii sui.* Isaïæ LXV, 12 : *Quæ nolui, elegistis.* Prov. I, 25 : *Despexistis omne consilium meum.* Isaïæ III, 8 : *Lingua eorum et adinventiones eorum contra Dominum.* Quibus et innumeris aliis locis innuitur creatum arbitrium Dei voluntati et providentiæ ordini resistere : quod verum est de providentia illa particulari, qua Deus ut Pater hominum omnibus convenientibus modis ineffabili amore eos ad salutem promovet, illamque omnibus intendit. At secundum illam universalem et superiorem providentiam econtra dictum est, Ps. CXIII, 3 : *Omnia quæcumque voluit,*

fecit. Ps. CXVIII, 91 : *Omnia serviunt tibi*. Isaïæ XLVI, 10 : *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet*. Et cap. XIV, 27 : *Dominus decrevit : et quis poterit infirmare?* Ad Rom. IX, 19 : *Voluntati ejus quis resistit?* Et v. 16 : *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*. Sap. VIII, 1 : *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*. Orat. Eccl. : *Deus cujus providentia in sui dispositione non fallitur*. Hæc et innumera alia apertissime docent providentiam Dei omnia omnino infallibiliter disponere, nihilque ei resistere : quod verissimum est de illa universaliter sumpta, ut etiam innuit Apostolus ad Rom. XI, ubi cum superius de utraque providentia disputasset, et ostendisset Judæos fuisse rebelles illi particulari providentiæ qua Deus eos gubernabat ; et tamen identidem insinuasset superiorem illam providentiam cui nihil resistit, ejusque altitudinem et profunditatem admiratus esset, secundum quam incomprehensibili quodam modo fit, ut cum homo Dei voluntati resistit, eam tamen exequatur ; id ad universalitatem providentiæ tandem reducit : *Quoniam*, inquit v. 36, *ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia*. Et hæc est universalissima providentia, ad quam respiciens S. Thomas, III cont. gent. c. 94, ait : *Divina provisio omnino cassari non potest*. Et iterum : *Non est possibile quod ordo providentiæ deficiat*. Quæ eadem aliis verbis passim repetit 1ª P. q. XXII, a. 2 ad 1ᵐ et 2ᵐ, et q. CIII, a. 7 et 8.

CONCLUSIO III.

Infallibilitas providentiæ non est ex præscientia, sed ex efficacia et universalitate causalitatis ejus.

Sic S. Thomas locis proxime citatis.

Conclusio supponit cum S. Thoma, q. VI de Verit. a. 3, duplicem modum certitudinis, nempe cognitionis et ordinis seu causalitatis. Certitudo cognitionis est, cum cognitio deficere nequit ab objecto, uti est, attingendo. Certitudo ordinis seu causalitatis est, cum causa ex propriæ virtutis perfectione infallibiliter suum infert effectum. Molina 1ª P. q. XXII, a. 1, disp. 2, contendit providentiam non esse certam certitudine causalitatis seu ordinis, sed tantum præscientiæ, quatenus Deus prævidens quid actura sit causa secunda, si in his aut illis circumstantiis ponatur, cum vult finem assequi, juxta hanc præscientiam providentiæ suæ consilia prudenter disponit, alioquin sæpius fallenda, nisi hæc præscientia præiret. Idem sentiunt scientiæ mediæ defensores ; illam enim eo fine excogitarunt quod putent non nisi ejus ope certitudinem providentiæ constare posse. At vero S. Thomas providentiæ palam tribuit certitudinem ordinis seu cau-

salitatis, quatenus scilicet ejus causalitatem et ordinem nihil potest effugere, ut ait 1ª P. q. XXII, a. 2 ad 1ᵐ, centiesque repetit aliis in locis. Et a. 4 ad 2ᵐ : *In hoc*, inquit, *est immobilis et certus divinæ providentiæ ordo, quod ea quæ ab ipso providentur, cuncta eveniunt eo modo quo ipse providet.* Et ad 3ᵐ : *Indissolubilitas illa et immutabilitas* (scilicet fati) *quam Boetius tangit, pertinet ad certitudinem providentiæ, quæ non deficit a suo effectu, neque a modo eveniendi quem providit.* Unde prædestinationis certitudinem, quam causalitatis esse aperte docet q. VI de Verit. a. 3, refert ad certitudinem providentiæ. Eamdem utrique tribuit 1ª P. q. XXIII, a. 6. S. Thomam sequuntur ejus interpretes, Capreolus in I Dist. 40, a. 3 concl. 6; Cajetanus 1ª P. q. XXII per totam; Ferrariensis III cont. gent. c. 94.

Probatur conclusio ratione quam perpetuo urget S. Thomas præcipue 1ª P. q. XIX, a. 6, et q. XXII, a. 2 ad 1ᵐ, et q. CIII, a. 7 et 8 : Provisor a quo sunt omnia, infallibilis est ex virtute suæ causalitatis et non ex præscientia solum; sed Deus talis est provisor : ergo etc. Minor demonstrata est art. II; nec salva fide negari potest, nam ad Rom. XI, 36 dicitur : *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Major vero est evidens, nam si ab ipso sunt omnia, nihil supponitur ad ejus causalitatem, cujus prævisione dirigatur, ne a suo intento excidat. Item nihil ei resistere potest, quia quod ab ipso est, ei non resistit. Unde ex propriæ causalitatis amplitudine infallibiliter providet omnibus.

Confirmatur ex S. Thoma III cont. gent. c. 94 : Duobus modis providentia causæ superioris deficere potest a suo effectu, vel per effectum causæ sibi contrariæ, vel per defectum causæ sibi ministrantis : ut artifex intendens perfectam domum, ab eo fine excidere potest, vel quia opus ab aliquo sibi non subdito turbatur, vel quia materia aut inferiores ministri in exequendo deficiunt. Sed causalitas divinæ providentiæ impediri nequit per effectum causæ sibi contrariæ, quia, ut inquit S. Doctor, *quæcumque rerum aliquid operantur, instrumentaliter agunt a Deo mota, et ei obtemperando ministrant, ad ordinem providentiæ ab æterno, ut ita dicam, excogitatum explicandum in rebus. Si autem omnia quæ agere possunt necesse est ut in agendo ei ministrent, impossibile est quod aliquod agens divinæ providentiæ exsecutionem impediat, sibi contrarium agendo. Neque etiam possibile est divinam providentiam impediri per defectum alicujus agentis vel patientis, quum omnis virtus activa et passiva sit in rebus secundum divinam dispositionem causata.* Ergo infallibilis est ex propria virtute et universalitate. Mitto cætera argumenta, quibus supra ostendimus decreta esse efficacia ex propria causalitate, quæ eadem idem probant de providentia.

Dices : S. Thomas explicando certitudinem providentiæ recurrit

ad præscientiam, ut Opusc. II, c. 140 : *Tria sunt*, inquit, *quæ providentiæ certitudinem præstare videntur, scilicet infallibilitas divinæ præscientiæ, efficacia divinæ voluntatis, et sapientia divinæ dispositionis.* Unde 3ª P. q. I art. 3 ad 4ᵐ dicit *quod prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum.*

Resp. S. Thomam loqui de præscientia non quidem speculativa, qua prævideat Deus quid factura sit causa secunda, qualis est scientia media; sed de scientia practica fundata in voluntate et decreto, qua prævidet Deus, quid ipse facturus sit per causas secundas, qualem solam agnoscit S. Thomas, ubique docens Deum omnia in seipso cognoscere tanquam in causa, et scientiam Dei esse causam rerum ut habet adjunctam voluntatem : quæ quidem scientia licet sub nomine scientiæ solum exprimat certitudinem cognitionis, includit tamen etiam certitudinem causalitatis, atque in ea fundatur. Unde licet præstet certitudinem providentiæ, remanet semper eam esse certam certitudine causalitatis. Et hæc est præscientia quam supponit prædestinatio, quatenus scilicet Deus in sua providentia præscivit quædam præsupposita ad salutem prædestinati : puta prævidit Deus Rebeccam fore sterilem secundum cursum naturalem rerum, et tamen volens salvare proindeque producere Jacob ex Rebecca, voluit ut Isaac pro uxoris sterilitate oraret, eaque per orationem sui conjugis a sterilitate liberata, pareret Jacob. Item prævidens lapsum Adami in decreto permissivo, in ejus remedium prædestinavit incarnationem Verbi. Eamdem præscientiam etiam providentia supponit, quatenus in aliis rebus Deus huic particulari naturæ providens, in aliis suis decretis omnia prævidet, quibus hæc natura juvari vel impediri potest a suo fine; quibus prævisis ea adhibet, quæ oportet, ut ad finem perveniat si eam vult certo pervenire.

Repones : Pleraque futura sunt præscita a Deo præscientia solum speculativa, ut peccata quæ Deus præscivit, sed non facit; quorum tamen præscientia exigitur ad infallibilitatem providentiæ : ergo hæc infallibilitas non est solius causalitatis, sed etiam præscientiæ.

Resp. præscientiam Dei etiam respectu malorum esse practicam, ut docet S. Thomas 1ª P. q. XIV, a.16 : *Mala*, inquit, *licet a Deo non sint operabilia, tamen sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut et bona, in quantum permittit, vel impedit, vel ordinat ea ; sicut et ægritudines cadunt sub practica scientia medici, in quantum per artem suam curat eas.* Unde in omnibus providentia certa est certitudine ordinis et causalitatis, in quantum infallibiliter bona operatur, nec quidquam mali accidit, nisi quantum et quatenus ipsa permittit; sicque causalitas ejus a nullo malo impediri potest.

Cæteras objectiones quæ contra certitudinem providentiæ fieri possent, jam proposuimus et solvimus refutando scientiam mediam, et defendendo infallibilitatem decretorum in eorum efficacia fundatam.

ARTICULUS IV.

DE CONCORDIA LIBERTATIS ET CONTINGENTIÆ CUM PROVIDENTIÆ INFALLIBILITATE.

Cum ratione ac fide certum sit pleraque in rebus libere et contingenter evenire, eaque sit contingentiæ et libertatis conditio, ut eventus sit evitabilis et ad utramque partem flexilis; nec itidem minus constet omnia omnino æternis providentiæ decretis immutabiliter, infallibiliter, imo quodammodo inevitabiliter esse præordinata; hæc duo inter se, ut videtur, opposita, invicem conciliare difficillimum semper visum fuit : nam si omnia sint immobiliter et infallibiliter a Deo præordinata, qui fieri potest, ut sint nihilominus a causis secundis evitabilia? et si sint adhuc evitabilia, quomodo sunt inevitabiliter præordinata? sic enim videntur poni evitabilia et inevitabilia, quod contradictorium est. Nec dici potest esse inevitabilia, si ad providentiam referantur; evitabilia vero, si ad causas secundas : cum enim nulla causa secunda contra primam prævalere possit, id quod est a prima statutum, a secunda irritum fieri nequit, proindeque etiam ipsi est inevitabile.

Molina cum suis asseclis, ut hunc nodum solvat, divinæ causalitatis efficaciam et universalitatem infirmat dicens, Deum ad effectus liberos et contingentes causarum secundarum indifferenter solum ac partialiter concurrere, relinquendo ipsis sui effectus determinationem; sicque hanc determinationem causalitati et providentiæ divinæ subtrahit, vindicat tamen præscientiæ, qua Deus prævidit quid causa secunda determinatura sit sub hoc indifferenti et partiali concursu; huicque prævisioni suam accommodando providentiam obtinet infallibiliter id quod intendit. Iniqua profecto concordia, quæ ut jura causæ secundæ servet, primæ detrahit, ejus efficaciam et universalitatem convellendo. Wiclefus vero econtra aliique hæretici ut divinæ providentiæ infallibilitatem astruant, contingentiam abstulerunt dicentes, omnia necessario evenire. At vero S. Thomas hunc nodum perpetuo solvit per ipsam divinæ causalitatis efficaciam et universalitatem, qua Deus non solum substantiam effectuum, sed etiam modum contingentiæ ac libertatis attingit : unde ex eo ipso quod certissime fiat quidquid Deus fieri vult, non statim sequitur necessario fieri, sed potius id contingenter fieri quod Deus vult contingenter evenire. Non est sane quod in hac sublimi et Deo digna explicandi ratione reprehendi possit; nam Deum esse causam ita universalem ut omnes entis differentias, quales sunt necessarium et contingens aut liberum, sua causalitate complectatur, non solum fides docet, qua profitemur eum omnia posse; sed etiam evincit ratio,

qua scimus eum esse principium totius entis et omnium ejus differentiarum. Hoc vero posito, ex ejus summa efficacia et infallibili operandi modo palam sequitur, libere ac contingenter evenire id quod ita fieri voluit, quia si aliter fieret jam modum contingentiæ a se intentum non obtineret, sicque infallibilis non esset. Sed hic facile decipitur humana mens, quod, ut notat S. Thomas III cont. gent. cap. 98, immobilitatem ordinis providentiæ extendat ad res ipsas ejus ordini subjectas, illasque necessario fore existimet, quia, ut sint, providentia infallibilis ordinavit : mendose quidem, non enim hæc infallibilis providentia ordinavit ut infallibiliter evenirent, sed ut contingenter, id est, ita evenirent, ut tamen reipsa possent non evenire.

At inquies, hac ratione S. Thomæ evinci quidem contingentiam rerum cum infallibilitate providentiæ cohærere ; sed non satis explicari modum, quo hæc concordia possit a nobis intelligi. Verum, ut recte notat Cajetanus, 1ª P. q. XXII, a. 4, mysterium est humanæ intelligentiæ captum excedens; porro mysteriis omnibus id commune est, ut certo nobis constare possit ea esse, at quomodo sint, explicari non potest. Id ipsum tamen quantum rei altitudo permittit, egregie præstitit S. Thomas, ex quo breviter expendemus quosdam modos quibus in particulari potest explicari qua via, citra contingentiæ libertatisque præjudicium, Deus omnia infallibiliter disponat.

Primus apud S. Thomam frequens petitur ex universalitate providentiæ Dei ejusque causalitatis, quæ omnia omnino attingit, et sub se continet. Nam quod causa contingens per Dei providentiam ad aliquem finem et effectum juxta proprium modum, id est, contingenter ordinata, quandoque tamen ab eo deficiat, hoc non accidit nisi propter aliquam causam impedientem, *nihil enim sine causa fit*, ut dicitur Job V, 6, et ratione naturali constat : ut virtutes plantarum ab effectu et fine, ad quem ordinantur, quandoque deficiunt propter varios casus et concursus causarum impedientium. Sed illæ causæ, quæcumque tandem sint, continentur sub ordine providentiæ. Ergo non impedient si ita ordinaverit providentia : unde ordo causæ ad effectum contingens erit, quia impediri potest; nec tamen providentia minus infallibilis erit, quia si ita provisum est, nulla causa reipsa effectum impediet. Hunc modum innuit Scriptura, Sap. VIII, 1 : *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter* ; et Matth. X, ubi Christus ab hominum injuriis non timendum monet, quia omnia continentur sub dispositione Dei, sine qua nec passer quidem cadit super terram.

Dices hunc explicandi modum deficere in causis liberis, quia non aliqua exteriori causa, sed propria libertate seipsas impedire possunt ab effectu, ad quem per providentiam ordinantur : ut homo ad

salutem ordinatus, propria libertate ab ea declinat, sicque providentiæ ordinem irritum facit.

Resp. causas contingentes differre quidem a liberis, quod illæ ab exterioribus, istæ vero non nisi a seipsis impediri possint in suis liberis electionibus; nam voluntas vim habens ad utrumlibet, per unum motivum seipsam retrahit ab actu ad quem per aliud inclinatur : ut qui inclinatur ad commestionem quia esurit, ab ea libere se retrahit, quia noxia est valetudini, aut quia prohibita est. Unde voluntas secundum quod procedit per varia motiva vim habet causarum contrariarum. Attamen motiva illa illique interni affectus, et omnia omnino, quæ seu exterius seu interius concurrunt ad efformanda nostra consilia nostrasque electiones, perinde ac res naturales, divinæ causalitati et potestati subduntur : respicit enim ens sub ratione entis, et ideo nulla entis differentia eam potest effugere. Unde ut in aliis, ita et in contingentibus liberis effectum a providentia intentum nihil impediret, nisi quantum illa vel permiserit, vel ordinaverit; sicque per voluntatem ipsam libere agentem infallibiliter implebitur, quod Deus intendit. Hinc Christus, loco supra laudato, ex eo quod sine Patre cœlesti ne passerculus quidem cadat, quod est quid naturaliter contingens, probat nihil ab hominibus esse timendum, qui tamen sunt agentes liberi. Quapropter sublime S. Thomæ ingenium, 1ª P. q. XIX, a. 6, aliisque in locis ubi hunc modum expendit, noluit descendere ad distinctionem causæ contingentis liberæ et non liberæ, quia ejus principium utrasque perinde complectebatur.

Secundus explicandi modus, quem itidem passim adhibet S. Thomas, ex eo petitur, quod divina providentia ad effectus quos voluit contingenter vel libere produci, causas eorum sic aptat et præparat, ut per ipsas suo modo agentes, id est libere ac contingenter, idipsum fiat quod vult fieri. Cui principio illud alterum a S. Thoma tritum adjungi debet, Deum movere unumquodque secundum suam conditionem, id est, eo quo moveri exigit modo, ita ut divina motio nulli causæ desit, quantum et quatenus ipsa agere exigit : sicut Deus omnia conservat eo quo postulant modo, adeo ut nunquam influxus conservans desit, quamdiu res existere postulat. Itaque ex eo quod Deus suam motionem exigentiæ ac modo causarum secundarum sic accommodat, impossibile est ut earum agendi modus impediatur; sicque sub Deo movente unaquæque res agit suo modo, id est, contingentia contingenter, necessaria necessario, et libera libere, perinde ac si ex seipsis agerent : ut ramus trunco insitus perinde fructificat, ac si propriæ radicis influxu fructificaret, quia truncus in eum influit juxta ejus capacitatem et modum, uti influeret ejus radix. At vero ex eo quod Deus causas aptet et præparet, illas ita suis consiliis accommodat, ut id ipsum agere postulent quod eas agere vult; et

sic efficaciter simul ac suaviter *omnia quæ aguntur vel naturaliter vel voluntarie, quasi propria sponte perveniunt in id ad quod divinitus ordinantur*, inquit S. Thomas, 1ª P. q. CIII, a. 8. Præparat autem Deus causas contingentes, non solum quatenus eis dedit naturam, virtutem et inclinationem agendi; sed maxime quatenus omnia, quæ quovis modo concurrunt ad earum effectum, disponit sicut oportet ut reipsa sequatur. In causis vero liberis præter externarum rerum dispositionem, quæ quidem multum confert ad liberas electiones non tamen eas infallibiliter infert, interius eas præparat, tum moraliter illustrando intellectum ac dirigendo cogitationes, tum physice et efficienter inclinando voluntatem per instinctus secretos, quod soli Deo proprium est. Unde sub hac ultima præparatione causa contingens vel libera tandem ad hoc perducitur, ut hic et nunc suo veluti jure postulet præmoveri ad hunc actum; qua præmotione accedente, ultimo applicatur ad eum certissime simul ac liberrime eliciendum: et hoc est quod ait S. Thomas in I Dist. 47, q. I, a. 1, his verbis: *Voluntas consequens respicit opera et dispositiones, quibus aliquis sufficienter ordinatur ad hoc, quod sit sibi conveniens debitum hoc, quod dicitur Deus velle, ut salus vel aliud hujusmodi : et ideo talis voluntas non potest impediri.* Idem docet S. Augustinus cum toties repetit Deum in nobis, et per nos operari, quia ipse est qui præparat voluntatem adjuvandam et adjuvat præparatam. Tantum observandum est, quod in illa præparatione si aliquis defectus admisceatur, ut sæpe contingit, quo fiat ut actio imperfecta sequatur, is non est a Deo effective sed tantum permissive, ut superius explicuimus. Unde in eum ut auctorem refertur quidquid boni est in actione, non itidem quidquid mali est, quamvis id ipsum non accidat, nisi quantum Deus permittit : unde causarum defectus non obstant infallibilitati providentiæ.

Tertium modum huic affinem tangit S. Thomas Opusc. II, c. 140. Petitur ex sapientiæ divinæ dispositione : *Nam*, inquit, *si per providentiam hominis fieri potest, ut causæ, quæ deficere potest ab effectu, sic ferat auxilium ut interdum indeficienter sequatur effectus, sicut patet in medico sanante, et in vineæ cultore contra sterilitatem vitis adhibendo remedium, multo magis hoc ex sapientia divinæ dispositionis contingit, ut quamvis causæ contingentes deficere possint quantum est de se ab effectu, tamen quibusdam adminiculis adhibitis indeficienter sequatur effectus, quod ejus contingentiam non tollit.* Sic enim contingenter eveniet, quia potuit non evenire; certo tamen eveniet, quia quidquid oportet ut eveniat, Deus providebit.

Quartum modum usurpat S. Thomas ut contingentiam cum præscientiæ certitudine conciliet, potest tamen etiam providentiæ accommodari. Ex eo petitur quod licet effectus contingens, antequam exeat a suis causis, incertus sit, dum tamen actu exit et producitur,

certo et infallibiliter attingi potest. Porro ut præscientia Dei, sic providentiæ ordo et causalitas non solum respicit effectum, cum adhuc continetur in causis, sed etiam extenditur usque ad ipsum exitum a causis; sub quo statu jam non est indifferens ad utrumlibet, sed determinatus ad esse. Unde infallibiliter ipsum respicit, nec tamen ejus contingentiam impedit; nam tota duratione antecedenti fuit indifferens ad utrumlibet, nec certo est, nisi eo momento et pro eo momento quo reipsa est, quæ certitudo non est inimica contingentiæ. Hoc modo S. Thomas, in I Dist. 47, q. I, a. 1, explicat infallibilitatem divinæ voluntatis quæ eadem est ac providentiæ, quia scilicet respicit effectum usque ad suam præsentialitatem; *et ideo*, inquit, *talis voluntas non potest impediri, sicut nec præscientia cui subjicitur res, secundum illas conditiones quibus in actu consistit*. Quæ comparatio præscientiæ cum voluntate in modo infallibilitatis, licet eam nullibi expressisset S. Thomas, ex ejus tamen principiis aperte sequeretur : nam præscientia Dei respectu creaturarum existentium in quavis temporis differentia non est pure speculativa, sed practica suum producens effectum. Unde sicut Deus infallibiliter contingentia cognoscit, quia ejus intuitus fertur usque ad eorum præsentialitatem; ita pariter ea infallibiliter providet, quia providentiæ ordo et causalitas usque ad eorum præsentialitatem extenditur : et sicut præscientia Dei non impedit eorum contingentiam, quia non videt aliquid in eorum causis quo infallibiliter determinentur ad unum, nisi cum ab his exeunt et reipsa præsentia fiunt; sic nec divinæ providentiæ ordo et causalitas eam impedit, quia non ponit aliquid in causis quo infallibiliter determinentur ad suos effectus, nisi eo ipso momento quo ab illis exeunt et præsentes fiunt; physica enim præmotio effectum duratione non antecedit. Sed de providentia hactenus.

QUÆSTIO II.

DE PRÆDESTINATIONE DEI.

Quæ circa prædestinationis mysterium dicenda occurrunt, ea possunt ad tria capita reduci : 1° An et quid sit prædestinatio. 2° An supponat aliquod motivum ex parte creaturæ, vel sit penitus gratuita. 3° Qui sint ejus effectus. Hæc totidem complectemur articulis, quibus quartum adjiciemus de angelorum prædestinatione.

ARTICULUS I.

AN ET QUID SIT PRÆDESTINATIO.

Prædestinatio ex vi nominis proprie significat propositum mente præconceptum, quo unum ad aliud ordinatur, dirigitur, deputatur.

Destinare enim significat unum ad aliud deputare, dirigere, ordinare. Sic Virgilius dicit Sinonem fuisse destinatum aræ, id est, sacrificio et immolationi. Prædestinare vero illius ordinis, antequam executioni mandetur, propositum mente præconceptum significat: quo sensu Cornelius Nepos, in vita Eumenis, dixit : *Leonatus Macedoniam præoccupare prædestinaverat*, id est, copias et industriam in hunc finem adhibere proposuerat. Cæteri tamen latini auctores verbo simplici eodem sensu communiter utuntur, ut Suetonius de Cæsare : *De tuendo ampliandoque imperio, plura ac majora in dies destinabat*. Theologi vero et sancti Patres verbum compositum majoris expressionis causa frequentius usurparunt.

Sumitur vero prædestinatio apud auctores ecclesiasticos tribus modis : 1° Latius pro quavis dispositione rerum agendarum in æternis Dei consiliis existente. Sic S. Ambrosius, Lib. II Hexaem. c. 5 : *Nec mirum*, inquit, *si Deus, apud quem rerum perfectio, non in consummatione operis, sed in suæ prædestinatione est voluntatis, laudat singula*. Sic S. Augustinus, de Dono Persev. c. XVII : *In sua quæ falli mutarique non potest præscientia, opera sua futura disponere, id omnino, nec aliud quidquam est nisi prædestinare*. 2° Sumitur paulo specialius pro decreto divino, non ut ad omnia indiscriminatim extenditur, sed prout respicit creaturæ rationalis salutem, ita tamen ut ad ejus exclusionem aliquando extendatur. Quo sensu S. Augustinus, Ench. cap. C : *Deus*, inquit, *bene utitur et malis, tanquam summe bonus, ad eorum damnationem quos juste prædestinavit ad pœnam, et ad eorum salutem quos benigne prædestinavit ad gratiam*. Et tract. XLVIII in Joann. : *Quomodo*, inquit, *istis dixit, non estis ex ovibus meis? Quia videbat eos ad sempiternum interitum prædestinatos*. 3° Demum, sumitur prædestinatio pro divina ordinatione aliquorum ad gloriam et ad media quibus infallibiliter obtinetur, quo modo reprobationi opponitur. De ea sic sumpta nunc loquimur, quæ etiam in Scriptura appellari solet propositum, electio, prædestinatio seu præordinatio ad vitam æternam. Sic ad Rom. VIII, 28, prædestinati dicuntur *vocati secundum propositum*, id est, efficacem intentionem eos ad gloriam perducendi. Ibidem v. 33 dicuntur *electi Dei*; et Act. Ap. XIII, 48, *præordinati ad vitam æternam;* et ad Rom. IX, 23, *vasa misericordiæ, quæ præparavit Deus in gloriam*.

CONCLUSIO I.

Datur prædestinatio in hoc tertio sensu, sumpta pro Dei proposito, quo aliquos præ aliis elegit ad gloriam certissime perducendos.

Conclusio fide constat, ut quam aperte Scriptura tradit, tum locis laudatis, tum alibi passim, ut expressissime ad Eph. I, 11 : *In Christo*

sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Mitto innumera alia loca, quibus clarissime constat ex hominibus aliquos esse a Deo electos, nec ex iis quemquam perire, nec præter eos quemquam ad salutem pervenire. Unde Christus ait, Joan. X, 27 : *Oves meæ vocem meam audiunt,.... et non peribunt in æternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea.* Hanc prædestinationem ut certum fidei dogma tuentur SS. Patres, præcipue S. Augustinus integris voluminibus, Fulgentius, Prosper, etc. Quamobrem Concilium Tridentinum eam supponens ut certum fidei dogma et mysterium, sess. VI, cap. 12, *Nemo*, inquit, *quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinæ prædestinationis mysterio usque adeo præsumere debet, ut certo statuat, se omnino esse in numero prædestinatorum.... nam, nisi ex speciali revelatione, sciri non potest, quos Deus sibi elegerit.*

Accedit ratio S. Thomæ 1ª P. q. XXIII, a. 1 : Deus nihil agit in tempore, nisi ab æterno prædestinaverit; sed Deus est qui in tempore perducit ac veluti transmittit creaturam rationalem ad finem vitæ æternæ, ut vires ejus excedentem : ergo id se facturum ab æterno præordinavit. Porro hujus transmissionis ratio mente Dei præconcepta dicitur prædestinatio. Ergo datur prædestinatio.

Hinc refelluntur quidam Theologi, qui negant prædestinationem requiri necessario ut aliquis reipsa salvetur, ut Catharinus qui censet eximios quidem sanctos fuisse a Deo prædestinatos, at non item alios vulgaris veluti sanctitatis, sed suæ libertati permissos per communis providentiæ auxilia ad eam pervenire ; et Molina, Suarez aliique indifferentis auxilii defensores, qui licet propter apertas Scripturæ et Patrum auctoritates concedant reipsa neminem ad salutem pervenire, nisi sit prædestinatus, prædestinatorumque ab ea neminem excidere, putant tamen fieri potuisse, ut sine ulla prædestinatione sub sola providentia communi plures ad salutem pervenirent. Hæ siquidem sententiæ palam repugnare videntur tum Scripturæ, cujus, ne multa congeramus testimonia, illud peremptorium est, Joann. VI, 44 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum;* quibus verbis S. Augustinus necessitatem prædestinationis passim adstruit; tum rationi jam factæ, ac in Scripturis fundatæ : nam impossibile est ut quidquam in tempore faciat Deus, quin ab æterno illud præordinaverit; ac itidem impossibile est ut quis præ alio salvetur, nisi per speciale donum Dei, a quo est omne bonum, specialiter vero æterna salus, juxta illud Ps. XXXVI, 39 : *Salus justorum a Domino;* et ad Rom. VI, 23 : *Gratia Dei vita æterna.* Ergo impossibile est ut quisquam salvetur, cui hoc ipsum a Deo dandum præordinatum non fuerit, id est, prædestinatum. Unde Fulgentius de Fide ad Petrum cap. XXXV : *Firmissime tene*, inquit,

et nullatenus dubites.... nec perire posse aliquem eorum, quos Deus prædestinavit ad regnum cœlorum, nec quemquam eorum, quos Deus non prædestinavit ad vitam, ulla posse ratione salvari. Qui locus intelligitur de potentia consequente, seu futuritionis, seu sensus compositi, ita ut salus reipsa componi nequeat cum non prædestinatione, aut perditio cum prædestinatione ; non vero de potentia possibilitatis et sensus divisi.

Objicitur vulgare illud argumentum : Si Deus ab æterno decrevit qui sint certo transmittendi ad salutem, qui vero prætermittendi, frustra laboramus ad eam obtinendam : quidquid enim egerimus, ab ea non excludemur si simus prædestinati; sin minus, nusquam ad eam perveniemus.

Sed facile respondetur, Deum, uti prædestinavit qui sunt salvandi, sic et prædestinasse ut salus omnibus proponeretur tanquam corona per laborem obtinenda; utque illi qui certarent perseveranter, ad eam pervenirent, alii vero excluderentur. Unde cum detur talis prædestinatio, potius nobis laborandum est, ut per apertam omnibus gloriæ januam et nos ipsi intremus, tametsi arcta sit; nam si legitime certaverimus, admittemur : si autem in tanto negotio socordes fuerimus, excusandi locus non erit nobis. Unde ut stultus esset agricola qui, hoc vano delusus argumento, agri curam deponeret, quod jam et novit et statuit Deus quanta futura sit messis, nec aliud reipsa eveniet quam quod ille præordinavit; sic stultus est christianus salutem negligens, quod, quid de ea futurum sit, jam in Dei prædestinatione sit immutabiliter constitutum. Sic enim æternum Dei decretum, futuros rerum exitus antevertens, eos infallibiliter præordinavit pro tempore quo reipsa erunt, ut tamen eos, antequam sint, in causarum secundarum potestate posuerit, nec aliter quam per illas certo futuros determinaverit. Unde falsum est quod, quidquid egerit prædestinatus, nihilominus salvabitur; imo econtra verum est quod, nisi quis perseveraverit, non salvabitur, et quod qui perseveraverit salvabitur : et ideo perinde omnibus laborandum est, ut perseveranter Deum colant, ac si non esset prædestinatio, tametsi quicumque perseverat, hoc ipsum Dei esse donum fateri debeat in ejus prædestinatione præparatum.

Dices pro iis qui prædestinationem admittunt quidem non tamen ut necessariam : Etsi Deus nullos præ aliis salvandos elegisset, sed omnes communi solum providentia æqualiter ad salutem promoveret, sub his communibus auxiliis plerique salvarentur : nec enim homo ad resistendum his auxiliis sic determinatus est, ut omnes omnino resisterent; et ideo sine speciali auxilio per ipsum commune adjutorium contingere posset, ut aliquis actum charitatis eliceret. Posset itidem per communem ordinis naturalis providentiam contin-

gere, ut ille homo statim moreretur; quo posito, certissime salvaretur : ergo prædestinatio non est absolute necessaria ut aliquis reipsa salvetur.

Confirmatur : Qui non est prædestinatus, aliquando reipsa justificatur, et pleraque bona opera gloriæ digna elicit; sed sine ulla prædestinatione fieri posset, ut aliquo casu in eo statu moreretur : ergo fieri potest ut absque prædestinatione salvetur. Et hoc apertius constat in parvulis : nam etsi nulla foret prædestinatio, perinde contingeret plures baptizari, et itidem plures eorum ante rationis usum mori, qui sic salvarentur.

Resp. quantum ad adultos nunquam contingere, ut quis cum solo auxilio sufficiente reipsa recte agat, cui etiam ipsum agere non sit a Deo collatum : hoc enim pertinet ad errorem Pelagii, qui ponebat, Deo solum dante possibilitatem bene agendi, a nobis oriri ut reipsa recte agamus; contra quem S. Augustinus, Lib. de grat, Ch., ex Scripturis demonstrat, Deum esse qui dat etiam ipsam actionem. Unde sic dat omnibus posse, ut tamen iis qui recte agunt aliquid amplius adjiciat, nempe etiam ipsum agere. Porro licet gratia illa bona actionis esse possit sine prædestinatione, uti et gratia sanctificans, (non enim omnes qui illam habent prædestinati sunt); quod tamen hæc gratia cum morte conjungatur, sicque certo perducat ad gloriam, nec adultis nec parvulis contingere potest nisi ex prædestinatione : nam hæc conjunctio ex quovis casu accidat, non potest non esse donum Dei ab eo provisum et præparatum, ac certo perducens ad gloriam; hæc vero præparatio est ipsa prædestinatio : unde repugnat ut sit, et ex prædestinatione non sit.

CONCLUSIO II.

Prædestinatio recte definitur, præscientia et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur. Item, ratio transmissionis creaturæ rationalis in vitam æternam. Item, ratio ordinis aliquorum in salutem. Demum brevius, propositum miserendi.

Prima definitio est S. Augustini, cap. XIV de Dono Persev., in qua præscientiæ nomine intelligitur præscientia non solum speculativa, sed effectrix, fundata in decreto quo novit Deus quid ipse sit facturus, ut explicat ipse S. Augustinus de Præd. Sanct, c. X : *Prædestinatione*, inquit, *Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus*. Unde S. Thomas q. VI de Verit. a. 1 ad 7^m^, ait : *Quamvis scientia inquantum est scientia, non respiciat facienda, tamen scientia practica respicit facienda, et ad talem scientiam prædestinatio reducitur*.

Secundam vero et tertiam tradit S. Thomas, in quibus nomine ra-

tionis intelligitur præconceptio ordinis. Ordo enim in salutem duobus modis spectari potest, vel in mente Dei ordinantis, et sic dicitur ratio; vel in ipsis rebus ordinatis, et sic dicitur hujus rationis executio. Priori modo, est ipsa prædestinatio; posteriori est prædestinationis effectus. Dicuntur autem electi transmitti ad gloriam, quia, ut notat S. Thomas, hic finis naturæ vires excedit; ad illud autem ad quod non potest aliquid virtute suæ naturæ pervenire, oportet ut ab alio transmittatur; sicut sagitta a sagittante transmittitur ad signum : unde prædestinatio duo dicit, motionem supernaturalem a Deo impressam, et certam ejus in finem vitæ æternæ directionem. Primum etiam reprobis commune est, qui per aliquos gratiæ motus ad salutem ordinari possunt; secundum vero electis proprium est, in quo completur ratio prædestinationis.

Quartam definitionem refert S. Thomas, 1ª P. q. XXIII, a. 1 arg. 3° ex S. Augustino. In ea intelligitur non quodvis miserendi propositum, sed propositum efficaciter miserendi, plenissime usque in finem salutis; seu removendi quamvis miseriam qua finaliter salus impediretur.

CONCLUSIO III.

Prædestinatio est pars providentiæ, non quidem subjectiva, quasi sit illius quædam species, sed objectiva, quatenus est ipsa Dei providentia ut respiciens aliquam objecti sui partem, scilicet electos ad finem salutis certissime perducendos.

Sic S. Thomas, 1ª P. q. XXIII, a. 1 : *Prædestinatio*, inquit, *quantum ad objecta, est quædam pars providentiæ.*

Conclusio est contra quosdam, qui Dei providentiam quasi genus aliquod in tres species distinguunt, naturalem, quæ curat ordinem naturæ; supernaturalem, quæ respicit ordinem gratiæ, rursusque distinguitur in communem, quæ omnibus media gratiæ sufficienter providet, et specialem quæ respectu electorum providet etiam assecutionem finis, diciturque prædestinatio; et hypostaticam, spectantem ea quæ sunt hominis Dei.

Probatur autem evidenti ratione : Unitas providentiæ sumitur ab unitate objecti adæquati quod respicit, et finis ad quem ordinatur. Sed tres illi ordines naturæ, gratiæ et unionis hypostaticæ, ita inter se connexi subordinatique sunt, ut unum idemque objectum respiciant, et ad unum eumdemque finem tendant, scilicet perfectionem universi, et gloriam Dei; atque unum totum constituant, nempe universum, quod unum est propter partium connexionem. Ergo reguntur una simplici providentia, seque habent ut partes ejus objectivæ, ex quibus unum adæquatum objectum integretur : et sic prædestina-

tio non est distincta species providentiæ, sed ipsa simplex Dei providentia ut aliquam sui partem respiciens : sicut animastica non est species physicæ, sed ipsa physica ut unam sui objecti partem respiciens.

Confirmatur exemplo monarchicæ providentiæ, quæ in rege una est, licet diversos regni ordines respiciat, judicum, militum, nobilium, artificum, mercatorum, agricolarum, etc.; quia omnes eos respicit ut inter se subordinati et connexi unum regnum unumque corpus politicum constituunt, et ad unum finem, bonum scilicet regni, diriguntur. Atqui pariter tota rerum universitas se habet ut unum veluti corpus, cujus varii rerum ordines membra sunt et partes, quodque a divina providentia in unum finem, Dei scilicet gloriam, ordinatur : Ergo una regitur providentia, quæ varia sortitur nomina prout ad varia partialia objecta comparatur : dicitur naturalis, prout res naturales ad suum naturalem finem dirigit; supernaturalis, ut ordinat ad finem gratiæ; communis, ut respicit aliqua plura sub communi quadam ratione, puta homines et angelos ut communiter elevatos ad ordinem gratiæ; specialis, prout illius communis naturæ partem aliquam specialius curat; ordinaria, ut secundum communem rerum cursum providet; extraordinaria, ut aliquid supra rerum exigentiam operatur; prædestinativa, ut ipsum exitum ac finis assecutionem respicit, præcipue in ordine gratiæ. Quatenus vero totum ens et omnes ejus differentias, proindeque omnes illas particulares rationes complectitur, dicitur simpliciter providentia.

Objicies 1° : Virtutes specificantur et distinguuntur secundum fines proximos, alias enim non esset nisi unica virtus in homine, cum ejus sit unicus finis ultimus; sed omnes illi ordines habent fines proximos sibi proprios : ergo specificant distinctas providentias. 2° Res diversi ordinis non spectant ad eamdem virtutem; sed natura et gratia sunt diversi ordinis : ergo non spectant ad eamdem providentiam. 3° Reguntur diversis legibus : ergo et diversis providentiis.

Resp. ad 1^m^ virtutes quæ per se respiciunt fines proximos ab illis specificari et distingui; sed virtus quæ respicit finem ultimum, a proximis non diversificatur : sicut licet sint diversæ virtutes morales quæ attingunt fines proximos vitæ humanæ, una tamen est providentia hos fines dirigens in finem totius vitæ.

Resp. ad 2^m^ res diversi ordinis non spectare ad unam virtutem particularem; possunt tamen spectare ad unam virtutem superiorem, quatenus ab ea ordinantur ad unum superiorem finem.

Ad 3^m^ dicendum itidem, ea quæ diversis particularibus legibus reguntur, ita ut ad unam superiorem legem reducantur, ad unam quoque superiorem virtutem posse pertinere : ut licet aliis legibus utantur milites et agricolæ, quatenus tamen hæ particulares leges

reducuntur ad bonum commune regni, pertinent ad unum regale regimen. Porro particulares leges ordinis naturæ et gratiæ reducuntur ad unam superiorem legem, nempe legem æternam secundum quam Deus omnia regit; et sic pertinent ad eamdem providentiam.

CONCLUSIO IV.

Prædestinatio formaliter consistit in actu intellectus, nempe in imperio; præsupponit tamen actum voluntatis.

Probatur prima pars : Prædestinatio est pars providentiæ, ut curans salutem electorum, ut constat ex dictis; sed providentia est actus intellectus, ut supra ostensum est : ergo etc. Unde S. Thomas, 1ª P. q. XXIII, a. 4, ait : *Prædestinatio est pars providentiæ. Providentia autem, sicut et prudentia, est ratio in intellectu existens præceptiva ordinationis aliquorum in finem.*

Probatur secunda pars : Prædestinatio non est quilibet actus intellectus, sed practicus et ultimo efficax; talis autem est actus imperii, quo agens intellectivum efficaciter ordinat de agendis.

Probatur tertia pars : Cum voluntas sit principium movens ad executionem, actus intellectus ad eam non movet, nisi in virtute voluntatis, ideoque supponit in voluntate actum a quo suam mutuetur efficaciam; sed prædestinatio efficaciter movet ad executionem : ergo ita est actus intellectus, ut aliquem ex parte voluntatis supponat. Duos autem supponit, nempe electionem et dilectionem : quod enim Deus aliquibus præ aliis bonum vitæ æternæ velit, non solum antecedente illa voluntate reprobis communi, sed speciali et efficaci prædestinatis propria, hoc specialis dilectionis est, ex qua sequitur ut illos præ aliis eligat ad gloriam certissime perducendos; in virtute cujus dilectionis et electionis efficaciter præconcepit ordinem mediorum ad hunc finem certo perducentium, qui est ipsissima prædestinatio; et ideo aliquando dicitur electio, quia eam includit et supponit, non quod in ea formaliter sita sit. Objectiones prætermitto, quod jam solutæ sint agendo de providentia.

ARTICULUS II.

DE MOTIVO PRÆDESTINATIONIS.

Aggredienti mihi hanc celebrem quæstionem aut, ut verius dicam, profundissimum mysterium, statim occurrit illud Apostoli tritum, ad Rom. XI, 33, sed nunquam in hac materia satis ponderatum : *O altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei : quam incomprehen-*

sibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus! Quis enim cognovit sensum Domini? Aut quis consiliarius ejus fuit? Aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei? Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia. Quæ verba cœlestis sapientiæ et gravitatis plenissima vir divinus non ob id protulit, ut ab hujus mysterii consideratione tanquam periculosa nos deterreret, cum ipse jam de eo tot et tanta disputasset; sed ut moneret nostræ tenuitatis habendam esse rationem, si quid in hac materia occurrerit, ad quod capiendum minus idonei simus; nec propterea id quod ipse de gratuita prædestinatione et electione statuerat esse inficiandum, quod incomprehensibile videatur; sed potius cum admiratione suscipiendum ut Deo dignum, cujus sensum et judicia capere humana ratio non valet; atque propterea ut regulam figeret et principium juxta quod tractanda est quæstio, statuit neminem prius dare aliquid Deo posse, quo illum sibi debitorem efficiat, quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia. Unde palam est Dei electionem non alicujus creaturæ meriti retributionem esse posse, cum omnia merita antevertat. Quam regulam qui deserit eum in hoc mysterio errare necesse est. Age igitur, Apostoli admonitione instructi ne nimium sapiamus, ejusque principio freti ut aliquid sapiamus, quid de motivo prædestinationis secundum ejus regulam sentiendum sit conemur edisserere. Id vero quatuor præstabimus paragraphis. In 1° statum quæstionis et varias sententias proponemus. In 2° et 3° veram stabiliemus sententiam. In 4° solvemus objectiones.

§ 1.

Status quæstionis proponitur et sententiæ referuntur.

Prædestinatio, ut ex dictis constat, duo continet, unum præsuppositum, scilicet actum divinæ voluntatis aliquos præ aliis specialius diligentis et eligentis, ut eos certo perducat ad gloriam, ad quam omnes communi quadam voluntate ordinavit; alterum vero formaliter, nempe actum divini intellectus in vi hujus electionis media præparantis, quibus gloria certissime obtinebitur. Dum ergo motivum prædestinationis quæritur, non aliud quæritur quam id, quod Deum movit, ut aliquos præ aliis eligeret ad gloriam certo perducendos; cæteris suæ defectibilitati permissis ac inter tentationum, quæ salutis iter infestant, scopulos naufragaturis, et tandem perituris.

Prima sententia, seu potius crassissimus error, est veterum hæreticorum quorumdam, qui censebant quosdam esse naturaliter bonos, alios naturaliter malos, atque ex ipsa cujusque natura prædestinationem aut reprobationem repetebant. Sic Basilides, Valentinus, Manichæi, etc.

Secunda sententia, eaque hæretica, fuit Origenis, qui cum neminem natura sed arbitrio malum fieri catholice censeret, ac aliunde animadverteret quosdam ante omnem arbitrii usum uberrima Dei bonitate præveniri, ac veluti ad virtutem nasci, quosdam vero quasi ab utero errare et ad nequitiam gigni, reprobationisque charactere inuri, ut videre est in illis duobus geminis Jacob et Esaü, finxit animas antequam corporibus unirentur jam olim præcessisse, atque in ea superiori vita talia sibi comparasse merita, propter quæ a divina gratia quædam deseruntur, quædam præveniuntur, quædam parcius, quædam uberius adjuvantur; eaque merita cum hujus vitæ operibus prævisa propriam esse causam prædestinationis aut reprobationis. Sed hic error palam testimoniis Scripturæ adversatur, ut illi ad Rom. IX, 11 de Jacob et Esaü, quorum unum rejectum et alterum electum dicit Apostolus, *cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali.... non ex operibus sed ex vocante* : quod falsum foret, si in alia præcedenti vita hujus electionis aut rejectionis merita sibi comparassent vel demerita.

Tertia sententia, eaque hæretica, fuit Pelagianorum, qui cum illud ex Origenis fontibus haustum maxime probarent, electionis causam a libero arbitrio esse petendam, repudiarent vero commentum de præexistentia animarum, dixerunt merita propriis arbitrii viribus in hac vita comparata, esse causam electionis aut rejectionis. Hæc quoque sententia, quatenus ponit merita propriis viribus arbitrii comparari, cum gratiam Christi manifeste evacuet, sacræ Scripturæ repugnat.

Quarta sententia, eaque itidem hæretica, fuit Semipelagianorum, qui cum in Pelagio illud detestarentur, liberum hominis arbitrium propriis viribus posse sibi meritum vitæ æternæ comparare, censebant tamen aliquid ex eo oriri quo sibi compararet gratiam, atque, ea accepta, deinde gloriam; quatenus Deus his præ aliis gratiam conferre destinaverat, quos prævidit propria voluntate ad eam se præparaturos; gloriam vero iis quos prævidit in gratia jam accepta per propriam voluntatem absque ullo speciali dono usque ad finem perseveraturos. Unde ex illo bonæ dispositionis initio et ex ea perseverantia, ex propriæ cujusque voluntatis fundo prodeuntibus, causam electionis assignabant.

Quinta sententia concedit quidem initium conversionis et perseverantiam esse a gratia Dei, unde in hoc a Semipelagianorum errore recedit, sed nihilominus id ab illis defensum retinet, prædestinationem esse ex meritis prævisis; quatenus scilicet Deus, gloriam æqualiter omnibus dare intendens quantum est de se, si ea dignos se præstiterint, omnibus itidem auxilia quibus ad eam pervenire possint æqualiter decernit; nec unum præ alio diligit aut eligit

respectu gloriæ, donec præviderit, quinam sint gratia, communiter omnibus præparata, per propriam libertatem bene usuri : hinc Deum determinari asserit, ut his præ aliis gloriam decernat; sicque prædestinationem ad gratiam esse quidem gratuitam, at vero prædestinationem ad gloriam esse ex meritis propriis, tanquam a motivo prædestinationis. Ita docuit aperte Lessius, quem plerique scientiæ mediæ defensores sequuntur : nam tametsi concedant Deum in ipsa præparatione mediorum prævidisse quinam essent bene usuri, quinam abusuri; dicunt tamen rationem non habuisse talis usus aut abusus quantum ad distributionem mediorum, nec ulla speciali dilectione permotum fuisse, ut aliquibus media præpararet quibus erant bene usuri; et ideo in hoc signo præparationis mediorum nulla fuit electio aliquórum præ aliis, sed omnes æqualiter sibi permissi sunt, ut proprio arbitrio, gratia tamen adjuto, sese discernerent; quæ discretio præscita motivum fuit his præ aliis gloriam decernendi, sicque prædestinatio ad gloriam fuit ex prævisis meritis.

Sexta sententia tenet electionem prædestinatorum non esse ex prævisis meritis, sed ex mera Dei bonitate et misericordia; quinimo merita, præcipue perseverantiam qua proprie discernuntur electi a reprobis, esse effectum hujus gratuitæ electionis; quatenus scilicet Deus communi quidem affectu omnes homines ad salutem ordinavit, eamque proposuit ut præmium omnibus qui legitime certaverint et perseveraverint usque in finem certissime consequendum; atque ut id compararent, omnibus sufficientia media providit, neque ulli ad hoc deesse voluit, nisi qui ipse gratiæ deesset. Cæterum, cum ea sit conditio creaturæ rationalis ut sit defectibilis, eaque defectibilitas in omnibus per originale peccatum in immensum aucta sit, cujus corruptionis fomes etiam in justificatis manet, atque inde fiat ut nemo sit qui in hoc studio non sit obnoxius innumeris offensionibus, quibus, si sibi permitteretur, certissime in damnationis præcipitium caderet; Deus quosdam bonitate gratuita misericorditer elegit sic speciali cura dirigendos, protegendos et adjuvandos, ut tametsi perinde ac alii perire possint, non tamen pereant, sed finaliter perseverent et ad gloriam perveniant, cæteris, qui ex eo non sunt numero, inter tentationum scopulos pro sui fragilitate arbitrii perire permissis. Et ideo licet in executione hujus æternæ prædefinitionis omnes ad gloriam vocentur, nullius vota et preces comtemnantur, nullius labor et studium deseratur, sed omnes supra debitum copiosis Dei beneficiis præveniantur, quibus si velint cooperari ac in stadio perseveranter currere, certissime coronabuntur, sicque nulli aut desidiæ prætextus aut conquerendi locus relictus sit; quicumque tamen reipsa perseverant et ad salutem perveniunt, speciale Dei beneficium et gratuitum amorem cognoscere debent, qui illis præ

aliis hoc ipsum præstitit, ut perseverarent et ad gloriam pervenirent, idque se præstiturum ab æterno determinavit, juxta illud Joan. XV, 16 : *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, et posui vos ut eatis, et fructum afferatis, et fructus vester maneat;* et illud Ps. XVII, 20: *Salvum me fecit, quoniam voluit me.* Hanc sententiam non solum communius tenent Theologi, sed ut ita dicam omnes christiani coram Deo in suis orationibus humiliter profitentur, etiam qui in scholis contrarium tenere videntur. Quis enim est, qui suæ salutis exitum a gratuita Dei misericordia non speret? et cum ad eam pervenerit tantum beneficium divinæ bonitati acceptum non referat?

Verum hanc sententiam non eodem modo omnes explicant, qui eam defendunt : nam scientiæ mediæ defensores dicunt Deum per illam, antequam quemquam prædestinaret, prævidisse quomodo quisque gratia indifferenti uteretur, si eam in his aut illis haberet circumstantiis, si in hac vel illa rerum serie constitueretur. Deinde vero, hac conditionata prævisione supposita, omnes communiter ordinando ad gloriam, quosdam præ aliis specialiori et gratuita dilectione decrevisse ponere in iis circumstantiis, in quibus prævidit gratia bene usuros et usque in finem perseveraturos, atque intuitu hujus perseverantiæ eis gloriam efficaciter voluisse; statuisse vero cæteros in iis constituere circumstantiis, in quibus prævideral non esse perseveraturos, et sic eos negative reprobasse. Unde ea discretio et electio mera Dei voluntate facta est. At vero Thomistæ, qui gratiam Dei non ex consensu præviso, sed ex seipsa divinæque voluntatis omnipotentia efficacem unanimiter defendunt, rejecta ejusmodi scientia media, dicunt Deum, cum omnes homines ad gloriam communi voluntate ordinaret, aliquos præ aliis gratis elegisse, quibus non solum gratiam qua illam assequi possent donaret, sed etiam ipsum bonum gratiæ usum ac perseverantem in ea consensum adjiceret. Unde hæ duæ sententiæ in hoc quidem quod nunc agitur consentiunt, electionem nempe perducendorum ad salutem, quæ est ipsissima discretio prædestinatorum a reprobis, ex gratuita Dei misericordia processisse, nullo præexistente ex parte creaturæ merito, imo meritum esse hujus electionis effectum; sed tamen differunt in explicando modo, quo reipsa executioni demandatur.

Quidam vero concedunt quidem electionem ad gratiam reipsa salvantem esse mere gratuitam, sicque in præcipuo puncto cum aliis gratuitæ prædestinationis defensoribus conveniunt; contendunt tamen hanc electionem non incepisse ab intentione gloriæ, sed Deum primo gratis voluisse aliquos præ aliis sic adjuvare, ut reipsa perseverarent, atque eo pacto illos ab aliis non perseveraturis gratis discrevit; deinde vero intuitu hujusmodi perseverantiæ decrevit præterea illis præ aliis dare gloriam : et sic prædestinatio ad gratiam reipsa sal-

vantem gratuita quidem fuit, at non itidem prædestinatio ad gloriam ipsam. Quæ quidem sententia id solum incommodi habet, quod velit Deum ordine præpostero incepisse ab electione mediorum, et non ab intentione finis. Pro resolutione sit

§ II.

CONCLUSIO I.

Prædestinatio sumpta pro æterno Dei proposito, quo aliquos præ aliis elegit ad gloriam certissime perducendos, non est ex aliquibus meritis aut alio motivo ex parte creaturæ præviso, sed ex gratuita Dei misericordia, illos præ aliis specialius dilectos eligentis.

Conclusio est S. Thomæ, 1ª P. q. XXIII, a. 5, et ubicumque hanc quæstionem pertractat. Hanc integris voluminibus defendunt S. Augustinus, S. Prosper, S. Fulgentius, imo, ut inquit Bellarminus, Lib. II de grat. et lib. arb. cap. 11, *Sedes Apostolica non tantum semel, sed etiam secundo et tertio adversus Pelagianorum reliquias pro defensoribus gratuitæ prædestinationis sententiam tulit, ut jam hæc sententia non quorumvis Doctorum opinio, sed fides Ecclesiæ catholicæ dici debeat.* Quod idem palam innuit S. Thomas, q. VI de Verit. a. 3, ubi sententiam asserentem, quod præscientia (scilicet bonorum operum) est causa prædestinationis et quod prædestinatio non est per electionem prædestinantis, rejicit ut contrariam auctoritati Scripturæ et dictis Sanctorum. Unde sacra Parisiensis facultas anno 1347, inter alios Joannis de Mercurio articulos has propositiones sua censura proscripsit : *Quod propter opera alicujus futura bona, Deus aliquem ab æterno præordinavit.* Item : *Quod aliquis prædestinatus est ab æterno propter bonum usum liberi arbitrii, quem Deus præscivit eum habiturum.* Item : *Quod non sic Deus gratis et misericorditer prædestinavit illum, quem prædestinavit, quin et pro omnibus bonis ipsius futuris.*

Probatur 1° conclusio ex Scriptura, quæ gratuitam illam electionem figuris, exemplis et apertis testimoniis adstruit. Et primo quidem figuris : Sic enim Abraham et semen ejus in populum sibi proprium elegit Deus non ex ullis prævisis meritis, sed gratuita bonitate, juxta illud Deuter. VII. 7 : *Non quia cunctas gentes numero vincebatis.... elegit vos Dominus... sed quia dilexit vos.* Sic ex duobus Abrahæ filiis Isaac præ Ismaële gratis eligitur. Sic ex duobus Isaaci et Rebeccæ filiis eodem partu natis, Jacob cum posteris suis gratis eligitur; Esaü, licet primogenitus esset, cum sua stirpe rejicitur. Sic ex duodecim filiis Jacob, Joseph licet natu minor eligitur, ut sit princeps fratrum. Sic Moyses præ Aarone natu majore dux populi Dei constituitur. Sic David minor fratrum in regem eligitur. Sic terra promissionis non ex meritis, sed sorte dividitur inter filios Israël. Sic

prophetæ his populis potius quam aliis prædicant ex sola Dei voluntate, cum sæpe meliores futuri essent, quibus verbum Dei non est annuntiatum, ut constat de Tyriis et Sidoniis.

Eamdem gratuitam electionem exemplis explicat Scriptura, maxime vero luti, cujus unam partem figulus destinat gratis ad nobiliora vasa, aliam licet æqualem ad ignobilia; et dierum qui licet æquales, alii tamen ad solemnitates, alii ad vulgaria opera destinati sunt. Est insignis locus Eccli. XXXIII, 7 et seqq. utramque comparationem adhibens ad explicandam gratuitam hominum prædestinationem. Sic igitur habet : *Quare dies diem superat, et iterum lux lucem, et annus annum?* id est, unde oritur tanta diversitas dierum et annorum, ut alii sint festivi, alii quasi profani, alii sereni, alii pluviosi? moxque respondens pergit : *A Domini scientia separati sunt, facto sole, et præceptum custodiente. Et immutavit tempora, et dies festos ipsorum... Ex ipsis exaltavit et magnificavit Deus, et ex ipsis posuit in numerum dierum.* Exemplum hoc applicans hominibus, ait : *Omnes homines de solo, et ex terra, unde creatus est Adam. In multitudine disciplinæ Dominus separavit eos, et immutavit vias eorum. Ex ipsis benedixit, et exaltavit, et ex ipsis sanctificavit, et ad se applicavit; et ex ipsis maledixit, et humiliavit, et convertit illos a separatione ipsorum.* Deinde alterum luti exemplum proferens, pergit : *Quasi lutum figuli in manu ipsius, plasmare illud et disponere. Omnes viæ ejus secundum dispositionem ejus : sic homo in manu illius, qui se fecit,* id est, ut una luti pars præ alia, nullo sui merito, sed voluntate figuli ad nobiliora ministeria formatur; sic et homo homini ex sola voluntate factoris sui præfertur.

Quoad Scripturæ loca, quæ gratuitam salvandorum electionem clare testantur, ut e multis quædam referam, illustre, et ab ipso Apostolo ad Rom. IX, 15 ad hanc causam relatum, habetur Exod. XXXIII, 19, ubi de ipsa gloria Deus ad Moysen loquens : *Ego*, inquit, *ostendam omne bonum tibi*, ac statim motivum subjungens cur id aliquibus præ aliis præstet : *Miserebor*, inquit, *cui voluero, et clemens ero in quem mihi placuerit.* Unde illud Ps. XVII, 20 : *Salvum me fecit, quoniam voluit me,* id est, sola suæ voluntatis miseratione; et Ps. III, 9 : *Domini est salus;* et Ps. XXXVI, 39 : *Salus autem justorum a Domino*, id est, ex ejus nutu procedit, quod ibidem Vates regius duplici argumento evincit : primo quia, ut ait, *apud Dominum gressus hominis dirigentur, et viam ejus volet*, id est, quia ex solo Dei nutu pendet dispositio viarum hominum, et quos præ aliis velit in viis ad salutem certo conducentibus constituere : quæ ratio convincit in omnium sententia, ut infra expendemus. Secundo, quia si quandoque electos Deus in viis periculosis constituat, in quibus reipsa cadunt, non tamen colliduntur : *Quia Dominus supponit ma-*

num suam, id est, sic eos protegit, ut nullo casu finaliter pereant. Mitto innumera alia Veteris Testamenti loca, quæ hominum salutem gratuitæ Dei misericordiæ adscribunt.

Idem expressius docet Evangelium Lucæ X, 21 : *Confiteor tibi, Pater, Domine cœli et terra, quod abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis. Etiam Pater : quoniam sic placuit ante te.* Ubi, quod quidam majoribus Dei donis et auxiliis cumulentur, in solum Dei beneplacitum Christus refert. Et ne quis putet id solum habere locum in electione ad gratiam, non item in electione ad gloriam, de hac ipsa loquens cap. XII, 32, ait : *Nolite, timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Quibus verbis, ad omnes electos pertinentibus, palam exprimitur ex mero Dei beneplacito electos a reprobis ab æterno esse segregatos ad regnum certissime adducendos. Unde, Joan. X, dicuntur oves a Deo electæ et Christo datæ, ut vitam æternam accipiant, quæque non peribunt in æternum, quia nemo eas rapere potest de manu ejus, et de manu Patris. Ne quis vero putet ab æterno prælectas esse, quod præscitæ erant Christum secuturæ et vocem ejus audituræ, econtra idipsum esse docet effectum hujus electionis, cum reprobis ait : *Vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis*, id est, ideo vobis datum non est ut credatis, quia ad illas oves a Patre selectas non pertinetis; his enim datum est ut credant, et audiant, et sequantur, et perseverent, nam, ut dixerat cap. VI, 44, *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum... Omnis, qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me.* Quapropter illas oves electas alloquens cap. XV, 16, *Non vos*, inquit, *me elegistis, sed ego elegi vos : et posui vos, ut eatis, et fructum afferatis, et fructus vester maneat.* Ubi, ut sæpe ponderat S. Augustinus, et vocatio, et obedientia, et perseverantia æternæ ac omne meritum antevertentis electionis effectus esse palam asseruntur.

Hanc Christi doctrinam uberius expendit Apostolus in omnibus suis epistolis, insignius vero in ea quæ est ad Romanam Ecclesiam, *ut inde se prædicatio ejus velut a capite orbis toto orbe diffunderet*, inquit S. Augustinus, Ep. CXCIV (alias CV). In illa epistola, a versu 28 capitis VIII ad cap. XI, accuratissime gratuitam prædestinationem explicat, probat, contra objectiones tuetur, ac tandem ad irrefragabile principium resolvit. Itaque cap. VIII, 28, primo eam definit propositum Dei, id est, æternum firmumque decretum salvandi, ut explicat S. Chrysostomus Hom. III in Ep. II ad Thessal. in hæc verba cap. I, 11 : *Impleat omnem voluntatem bonitatis* ; et cap. IX, 11, propositum secundum electionem Dei; et cap. XI, 5 electionem gratiæ, id est gratuitam, nam, ut subdit, *si gratia, jam non ex operibus : alioquin gratia jam non est gratia.* Deinde hujus

electionis dotes varias explicat : 1° Quod electis omnia in bonum convertat : *Scimus*, inquit cap. VIII, 28, *quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt*, id est, non omnibus vocatis contingit, sed solis electis. 2° Quod in tali proposito Deus certo præsciverit, qui sint ejus : *Non repulit Deus*, inquit cap. XI, 2, *plebem suam, quam præscivit*, id est, ut statim explicat, quam ipse gratis elegit. 3° Quod ex eo proposito in electos profluat et vocatio efficax, et justificatio perseverans, et demum glorificatio : *Quos*, inquit cap. VIII, 30, *prædestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit*. 4° Tandem, efficaciam illius propositi repetit ex ipsa Dei omnipotentia : *Si*, inquit v. 31, *Deus pro nobis, quis contra nos?* id est, si Deus proposuerit nos salvare, quis, ne id fiat, impediet? Ex quo infert nullam creaturam efficere posse, ut electi non perseverent in charitate, eorumque nomine dicit v. 35 : *Quis nos separabit a charitate Christi*. Sic explicata prædestinatione, in altum disputationis progrediens, inquirit cap. IX cur ex Israëlitis, quibus facta fuerat salutis promissio, tam pauci in Christum credant, cæteris in incredulitate sua pereuntibus : hinc enim videtur hominis culpa irritum fieri Dei propositum, quod tamen antea firmum et infallibile esse docuerat. Ut eam solvat quæstionem ac simul propositi divini infallibilitatem tueatur, respondet non omnes Abrahæ secundum carnem filios in æternis Dei consiliis fuisse prædestinatos, sed aliquos tantum præ aliis a Deo gratis electos, quorum nullus perit. Hanc vero gratuitam electionem variis probat argumentis : 1° In Isaac, qui solus ex pluribus Abrahæ filiis electus est. 2° Apertius in Esaü et Jacob, qui eodem patre, eadem matre, eodem conceptu geniti, non ex operibus, sed ex gratia vocantis ita discreti sunt, ut minor eligeretur, major relinqueretur. 3° Ipsius Dei testimonio, Exod. XXXIII, Moysi dicentis se gratis misereri cujus voluerit. 4° A contrario exemplo Pharaonis, qui non idcirco non electus est, quia præscitus fuerat malus, sed potius idcirco suæ nequitiæ ac duro cordi permissus, quia fuerat a Deo reprobatus; atque hinc concludit non esse currentis aut volentis, sed miserentis Dei, qui cujus vult miseretur, et quem vult indurat, id est, gratis et ante prævisa merita quosdam eligit, quosdam reprobat. 5° Probationes resumens cap. XI, gratuitam hanc electionem illustrat ex eo quod contigit temporibus Eliæ, cui putanti se solum esse relictum qui pietatem coleret, Deus respondit se sibi reservasse septem millia virorum, qui non curvassent genua ante Baal : *Sic ergo*, inquit Apostolus v. 5, *et in hoc tempore*, licet tam multi ex Judæis pereant, *reliquiæ tamen secundum electionem gratiæ salvæ factæ sunt*, id est, quidam pauci a Deo gratis electi, et non ex prævisis operibus, nam, inquit, *si gratia* (nempe

electi sunt) *jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia.* 6° Tandem, ut urgentius gratuitam electionem demonstret, eam resolvit ad principium irrefragabile ex quo evidenter sequitur, nempe quod nemo prior Deo quidquam dare potest, quo scilicet Deum moveat ad se præ alio eligendum : *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Ubi mirari satis nequeo Apostoli sapientiam et doctrinæ profunditatem, tam brevi sententia non solum gratuitæ prædestinationis fontes aperientem, sed etiam omnes errores, qui contra illam futuri erant, ad suas ipsas radices præcidentem. Nam si quis recte consideret, omnes ex eo processere quod aliquid boni a Deo non datum humano vindicetur arbitrio. Pelagius enim asserebat hominem suam meruisse electionem, quia bona opera non a Deo dari, sed ex arbitrii fundo nasci putabat; Semipelagiani vero contendebant, non quidem bona opera, sed initium fidei præscitum ac perseverantiam fuisse nostræ motivum electionis, quod utrumque non a Deo, sed a nobis esse putarent; et nunc hi, contra quos disputamus, catholici censent bonum gratiæ usum præscitum fuisse prædestinandi motivum, quia illum volunt esse ex nobis. Contra quos omnes præ oculis habenda est et perpetuo urgenda hæc Apostoli sententia cap. XI, 35 : *Quis prior dedit illi?* id est, quis illi dedit, nisi quod ab eo accepit? *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia,* proindeque etiam initium et perseverantia et bonus gratiæ usus. Unde non ob id alios præ aliis elegit, quod gratia melius usuros præsciret, sed econtra quia gratis eos elegit, idipsum in illis facit et se facturum prædestinavit, non solum ut gratiam haberent, sed etiam ut ea bene uterentur, sic vasa illa misericordiæ præparans ad gloriam ad quam ea prædestinavit.

Nec vero providus Magister prætermisit objectiones saltem præcipuas, quæ contra gratuitam electionem orituræ erant : primo, videri esse iniquitatem apud Deum si æqualibus, ante prævisa merita, tam inæquales sortes dividat; secundo, his qui pereunt excusationis, imo justæ quærimoniæ locum relinqui, nempe non sua culpa, sed Dei voluntate cui nemo resistit, in peccatum et perditionem se fuisse compulsos. Quam utramque objectionem primo castigat ut impudentem, cap. X, 20 : *O homo,* inquit, *tu quis es, qui respondeas Deo?* Deinde primam solvit exemplo figuli, quem nemo iniquum dixerit, si ex eodem luto fingat aliud vas in contumeliam, aliud in honorem : sic Deus, in cujus manu est humana natura ut lutum informe, non nisi vilibus ministeriis ex se aptum, absque iniquitate quos vult, misericorditer eligit et præparat ad gloriam, cæteris luteæ suæ conditioni permissis. Ad secundum vero respondet, Deum non impellere ad peccatum et interitum, quippe ad id satis ex se propendens homo impulsore non eget; sed solum patienter sustinere illa vasa lutea ex

proprio fundo apta in interitum, id est, permittere ut ex seipsis in peccatum et interitum ruant, idque tum ad ostensionem suæ justitiæ, tum etiam ad utilitatem electorum, quibus reprobi multis modis serviunt : sic, ut late expendit cap. XI, Deus permisit Judæorum ruinam, ut eorum loco gentiles substituerentur.

Prolixius esset alias epistolas recensere, in quibus Apostolus gratuitam prædestinationem, hic tam luculenter explicatam, passim commendat. Ut aliquid ex eis delibemus, I ad Cor. IV, 7 ex hac doctrina omnem humanam elationem comprimit. *Quis*, inquit, *te discernit? Quid habes quod non accepisti?* Quibus verbis omnis discretio bonorum a malis, proindeque electorum a reprobis, quæ omnium præcipua est, gratuito Dei beneficio palam adscribitur. Ex eadem doctrina, suo electorumque omnium nomine, in gratiarum actiones sic erumpit ad Eph. I, 3 et seq. : *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in charitate.* Ubi vides non elegisse quia meliores præviderat, sed ut nos meliores faceret, proindeque ante merita. Deinde pergit : *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ*, id est gratuita voluntate, ut gratiam commendaret. Ac deinde : *Nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Ubi nota vocationem ad gloriam vocari sortem, ut pure gratuita designetur; nam electio, quæ est ex meritis electi, sors dici non potest : qua etiam voce gloria ipsa exprimitur, Sap. V, 5 : *Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei, et inter sanctos sors illorum est.* Et ad Coloss. I, 12 : *Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.* Imo a Christo ipso hanc expressionem se didicisse refert Apostolus Act. Ap. XXVI, 17, ubi Christum ita sibi loquentum inducit : *Ad gentes ego mitto te,... ut accipiant sortem inter sanctos.* In eadem epistola ad Eph. cap. II, 8, gratuitam electionem iterum commendans, *Gratia*, inquit, *estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis : Dei enim donum est, non ex operibus, ut nequis glorietur. Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus.* Nota verbum illud *creati* quo designatur gratiam salvantem nihil ex parte subjecti præsupponere, sed omnia omnino conferre. Et II ad Timoth. I, 9 : *Vocavit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, et gratiam.* Et ad Tit. III, 5 : *Non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit.* Ubi salus ut jam facta præterito exprimitur propter

certitudinem prædestinationis, ut notat S. Thomas ad Ephes. I. Porro nisi his verbis et testimoniis gratuita meritumque antevertens prædestinatio exprimatur, non video plane quibus exprimi potuerit.

Respondent adversarii Apostolum loqui de prædestinatione ad gratiam, quæ non est ex operibus, ut volebant Pelagiani; non itidem de prædestinatione ad gloriam, quæ supponit bonum gratiæ usum.

Sed contra : Apostolus, ut ex ejus verbis constat, loquitur de prædestinatione propria electis, qua fiunt vasa misericordiæ præparata in gloriam, et discernuntur a vasis iræ aptis in interitum, id est reprobis; quæ illis omnia in bonum convertit; per quam efficaciter vocantur, et perseveranter justificantur, et finaliter glorificantur. Sed talis prædestinatio non solum respicit gratiam, cum hæc plerisque reprobis concedatur; sed respicit gratiam finaliter salvantem, et ad eam dicit Apostolus gratuitam esse electionem. Ergo ex Apostolo electio ad gratiam salvantem seu discernens prædestinatos a reprobis, de qua solum hic agitur, non est ex prævisis meritis.

Reponunt Apostolum, si reipsa loquatur de electione ad salutem, solum excludere motivum meriti ex naturæ viribus procedentis, non itidem motivum meriti ex bono gratiæ usu prævisi.

Sed hæc responsio palam contradicit Apostolo, cum bene uti gratia sit idem ac bene operari : si ergo electio unius præ alio sit ex bono gratiæ usu præviso, erit ex operibus prævisis; sicque falsum erit, quod ait Apostolus, non esse ex operibus, sed ex vocante; non esse currentis et volentis, sed miserentis Dei : nam potius erit ex operibus et ex voluntate hominis præscita. Unde S. Augustinus, Lib. II, cont. duas epist. Pelag. c. 7, hanc responsionem acrius perstringens, *Profecto*, inquit, *desipitis, qui, dicente veritate « Non ex operibus sed ex vocante dictum est », dicitis « Ex futuris operibus, quæ Deus illum facturum esse præsciebat, Jacob fuisse dilectum » : atque ita contradicitis Apostolo dicenti, « Non ex operibus » : quasi non posset dicere, « Non ex præsentibus, sed futuris operibus »*.

Probatur 2° ex Patribus, atque potissimum ex S. Augustino, cujus ut summa sic expressissima ea in re est auctoritas. Tria enim docuit quibus gratuita prædestinatio, qualem nunc defendimus, apertissime continetur : 1° Prædestinationem esse præparationem beneficiorum Dei, non quorumvis, sed quibus certissime liberantur quicumque liberantur. Unde nomine prædestinationis non intelligit prædestinationem ad gratiam aliquam electis et reprobis communem, sed ad gratiam discernentem electos a reprobis. 2° Hanc prædestinationem non esse ex meritis aut ex aliquo ex parte prædestinati præviso, sed ex gratuita Dei misericordia. 3° Demum, ex ea æterna prædestinatione conferri electis omnia merita, quibus gloria digni fiant, præcipue vero perseverantiam. Hæc tria clare, constanter et perpetuo docet in

suis contra Pelagianos operibus, sed præcipue duobus postremis de Præd. Sanct. et de Dono Persev., in quibus id unum agit, ut demonstret Deum ab æterno quosdam gratis elegisse ad gloriam certissime perducendos, eaque intentione illis et initium fidei cum omnibus bonis operibus consequentibus, et demum perseverantiam ipsam gratis conferre. Unde nec refutatione digni sunt, qui aiunt S. Augustinum loqui solum de prædestinatione ad auxilia gratiæ ex se indifferentia et electis ac reprobis communia. Hanc vero gratuitam prædestinationem docuit S. Augustinus, non ut propriam opinionem, sed ut certum fidei dogma. Unde Lib. de Dono Persev. cap. XIX, *Hoc scio*, inquit, *neminem contra istam prædestinationem, quam secundum Scripturas sanctas defendimus, nisi errando disputare potuisse.* S. Augustinum aperte sequuntur qui deinceps fuere, Prosper et Fulgentius integris voluminibus. S. Gregorius Papa in I Reg. cap.14; et Lib. XXXIII Mor. cap. 21. Isidorus, Lib. II Sentent. cap. 5, 6 et 15. Beda, ad hæc verba Prov. cap. XVI, 11 : *Pondus et statera judicia Domini sunt.* Idem Beda (alias Florus Diaconus) ad Rom. VIII et XI. Anselmus (alias Herveus Burdig.) in cap. IX ad Rom. Bernardus, Serm. 23 et 78 in Cant. Hugo de S. Vict. Summ. Tract. I. cap. 12. Magister Sent. Lib. I Dist. 41. Quantum vero ad Patres S. Augustino antiquiores, etsi hanc gratuitam prædestinationem non ita expresse doceant, quia, nondum exorta hæresi Pelagiana, quæstionem hanc diutius scrutari et explicare necesse non habuerunt, ut passim observat S. Augustinus; attamen fundamenta, ex quibus aperte sequitur, constituerunt, quatenus omne bonum quod electi habent præ reprobis ad gratuitum Dei beneficium referunt. Cyprianus Lib. III ad Quir. cap. 4 : *In nullo*, inquit, *gloriandum, quando nostrum nihil est.* Ex quo principio, ut sæpe urget S. Augustinus contra Pelagium, sequitur totum salutis negotium oriri ex gratuito Dei dono. S. Ambrosius, Lib. VII in Lucam, *Deus*, inquit, *si voluisset*, (*Samaritanos*) *ex indevotis devotos fecisset,.. nam quos dignatur vocat, et quem vult religiosum facit.* Quibus verbis, ut expendit S. Augustinus, hominum salus ad gratuitum Dei beneficium refertur. Sic S. Basilius, hom. XX de Humilitate : *Nihil*, inquit, *unde gloriari queas, relictum est tibi, o homo,... omnino enim in gratia et dono Dei vivimus.* Unde idem in oratione sacri altaris, *quam*, ut refert Petrus Diaconus Lib. de Incarn. et grat. Ch. c. VIII,*pene universus frequentat Oriens* : *Malos*, inquit, *quæsumus Domine, bonos facito, bonos in bonitate conserva, omnia enim potes, et non est qui contradicat tibi; cum enim volueris salvas, et nullus resistit voluntati tuæ.* Ubi conversio, perseverantia et salus Dei voluntati palam adscribuntur. S. Chrysostomus, Hom. II in Ep. ad Coloss. cap. I, hæc verba expendens «*Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum*» : *Hoc est*, inquit, *nos collocavit cum sanctis...*

Sortem vocat, ostendens neminem ex bonis suis actibus et recte factis regnum assequi : sed ut sors ex bono eventu potius accidit, ita hic quoque... totum est ex Dei dono. Ubi palam gratuito Dei beneficio adscribit, quod aliquis in album sanctorum referatur, id est, prædestinetur. Et ne plures Patres referamus, universa Ecclesia, ex quo ipsa cœpit, hanc gratuitam prædestinationem professa est, ut expendit S. Augustinus cap. XXII de Dono Pers., in suis orationibus, et infidelium conversionem et justorum perseverantiam a Deo postulans, sicque gratuitum Dei beneficium agnoscens.

Probatur demum ratione S. Thomæ 1ª P. q. XXIII, a. 5, imo Apostoli ad Rom. XI : Nullus prædestinationis effectus est ejus motivum, ut per se notum est, eam enim supponit jam factam ; sed quidquid est in homine eum ordinans ad salutem, ab initio fidei usque ad perseverantiam, effectus est prædestinationis, juxta illud Apostoli I ad Cor. IV, 7 : *Quid habes quod non accepisti ?* et ad Rom. XI, 36 : *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia* : quod autem datur a Deo in tempore, ab eo prædestinatum est in æternitate. Ergo nullum bonum ex parte hominis potuit esse motivum prædestinationis.

Confirmatur : Eadem est ratio gratiæ salutis et gratiæ perseverantiæ ; sed electio ad gratiam perseverantiæ gratuita est : ergo et electio ad ipsam salutem. Non video plane quæ proposito hujus argumenti a catholico negari possit : nam major est ex se nota ; omnis enim qui perseverat salvus est, et nullus salvus est nisi qui perseverat : unde electio ad perseverantiam est etiam electio ad salutem. Minor vero negari non potest : nam quod perseverantia sit donum Dei, de fide est contra Semipelagianos ; quod vero gratis detur et non ex prævisis meritis, non minus certum est : 1° Ex S. Augustino, qui id probat tanquam ratum fidei dogma toto libro de dono Persev. 2° Ex S. Thoma qui idem probat 1ª 2æ q. CXIV, a. 9. 3° Ex Concilio Tridentino, sess. VI, cap. 13, et can. 16 et 22, ubi perseverantiæ donum dicitur magnum et speciale munus, quæ expressio minus vera esset, si pro meritis daretur. 4° Ex Apostolo ad Philipp. II, 12 : *Cum metu et tremore vestram salutem operamini. Deus est enim, qui operatur in vobis et velle, et perficere*, id est, perseverare, *pro bona voluntate*, seu, ut habet textus græcus, *pro beneplacito*. Unde ad Rom. IX, 16 : *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, nempe ut ad bravium perveniamus, seu perseveremus. Mitto cætera Scripturæ loca. 5° Experientia : Videmus enim plerisque antea valde piis perseverantiam non donari, impiis vero plerisque donari ; quod non esset, si ex præcedentibus meritis daretur.

Huic præcipuæ ac plane demonstrativæ rationi aliæ addi possunt :

1ª Quam sæpe adhibet S. Augustinus, sumitur ex prædestinatione

Christi Domini omnium prædestinatorum exemplaris, cujus sanctissima humanitas non ex prævisis meritis, sed gratuito Dei beneficio ad tantam dignitatem et gloriam fuit assumpta. Cum itaque cæteri prædestinati sint, ut essent conformes imagini Filii Dei, eorum etiam prædestinatio gratuita fuit. 2ª Quæ est itidem S. Augustini, petitur ex prædestinatione parvulorum, quam gratuitam esse manifestum est : non enim fuit ex propriis eorum meritis, cum nulla habeant ; nec ex meritis parentum, cum plerosque ortos ex piissimis parentibus non prædestinet Deus, prædestinet vero alios ex impiissimis et per scelera genitos. 3ª Petitur ex diverso adultorum exitu, quorum, ut ait S. Augustinus, aliqui valde pii, sed si diutius viverent lapsuri et perituri, præmature eripiuntur, ut ille de quo dictum est : *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*. Sap. IV, 11. Aliqui econtra non minus boni diutius in vita servantur, donec cadant, atque statim moriuntur, qui si prius erepti fuissent, aut aliquanto post lapsum tempore servati, salutem consecuti essent ; alii vero pessimi quasi per miraculum inter varia pericula servantur, donec pœnitentiam egerint, ac statim postea moriuntur. Porro quis ita cæcus est, ut non videat hanc variam dispositionem mortis, ex qua pendet salus aut damnatio, non ex humanis meritis, sed ex gratuita Dei voluntate procedere. 4ª Sumitur ex prædicatione Evangelii et dono fidei, sine quibus salus esse non potest, quæ tamen Deus quibus vult concedit, quibus vult denegat, etiam illis qui melius iis usuri essent et per ea salvandi, ut constat in Tyriis et Sidoniis. Idem dicendum de antiquis Romanis et Græcis. Cur ergo tot gentibus prædicatores et fidei lumen Deus denegavit, aliis concessit? plane quia cujus vult miseretur et quem vult in infidelitate deserit. 5ª Quam habet S. Thomas, 1ª P. q. XXIII, a. 4, petitur ex discrimine divinæ voluntatis et creatæ : Creata enim voluntas non causat bonum, sed ex bono præexistenti incitatur ad diligendum ; unde eligimus aliquem quem diligamus, quia melior est aliis : in Deo autem est econtra, nam voluntas ejus, qua vult bonum alicui, diligendo est causa quod illud bonum ab eo præ aliis habeatur ; et ideo non diligit aliquem præ aliis quia melior est, sed econtra eum præ aliis diligendo meliorem facit. Atqui prædestinatio est dilectio aliquorum præ aliis. Ergo non ideo est circa illos, quia meliores præsciti sunt ; sed econtra meliores futuri sunt, quia prædestinati sunt : et sic merita non sunt motivum sed effectus prædestinationis. 6ª Eaque peremptoria, ex eo petitur quod sæpe docet Scriptura, et etiam lumine naturali constat, nempe vias hominum esse in potestate Dei, et ab ejus providentia disponi. Ex quo principio sic argumentor : Deus ab æterno prævidit omnes vias hominum, et quo quæque duceret, quidve faceret homo, si in tali via talique rerum serie poneretur ;

quid econtra, si in alia; puta illum salvandum, si in tali rerum serie ponatur, periturum, si in alia; sive hoc præviderit in decreto secundum Thomistas, sive ante decretum per scientiam mediam, utrumque enim perinde est ad propositum. Atqui in libera Dei dispositione fuit quemlibet in quavis via et rerum serie constituere; nec meritum ullum præcedere potuit, quod moveret Deum, ut hominem potius in via ad salutem ducente quam ad perditionem collocaret, sed id ex gratuita Dei voluntate processit. Ergo nullum fuit motivum prædestinandi, cum prædestinatio sit decretum ponendi hominem in via salutis.

Ex his rationibus, maxime ex ultima, vides gratuitam prædestinationem altioribus pene principiis niti quam nitatur gratia per se efficax, adeo ut etsi gratia et decreta non essent per se efficacia, sed ex prævisione consensus, ut volunt scientiæ mediæ defensores; imo etsi initium fidei et perseverantia essent ex nobis, ut Semipelagianis visum est; addiderim adhuc, etsi gratiæ auxilium non esset necessarium, sed homo innata libertate ac propriis viribus pie posset vivere, et beatitudinem assequi, ut volebant Pelagiani; staret adhuc prædestinatio, quatenus gratuita. Nam etiam in ea hypothesi essent quædam rerum series, et ut ita loquar, viæ quædam, in quibus si poneretur talis homo, ad salutem perveniret, aliæ vero in quibus positus certo periret; nec negari posset Deum has vias earumque exitum certo præscivisse, nisi negaretur divina præscientia, quam nec ipsi gentiles negarunt; essetque in libera Dei dispositione hunc hominem collocare, vel in via in qua præscitus est periturus, vel in ea in qua prævisus est salutem consecuturus : nec enim homo posset ullis meritis Deum obligare, ut se potius quam alium in viis sibi salutaribus constitueret, sed hoc ex mero Dei beneplacito penderet. Cum ergo prædestinatio sit decretum, quo Deus statuit hunc hominem præ alio in viis ad salutem certo ducentibus collocare, quovis tandem modo hæ viæ explicentur, etiam in ea hypothesi prædestinatio foret gratuita; sicque quoquo tandem nos vertamus, agnoscenda est gratuita Dei prædestinatio, atque cum Vate regio, Ps. XXX, confitendum in manibus Dei esse sortes nostras, id est, in ejus potestate et beneplacito. Unde Scriptura sacra, licet ex eo commendet libertatem arbitrii, quod in potestate hominis sit vias suas malas aut bonas facere, ac Dei justitiam, quod reddat unicuique juxta viam suam, altius tamen vias illas considerans, ut in æternis Dei consiliis disponuntur, rursus ait eas hoc modo spectatas non esse in manu hominis, sed in beneplacito Dei. Jerem. X, 23 : *Scio Domine, quia non est hominis via ejus; nec viri est ut ambulet, et dirigat gressus suos.* Eccli. XXXIII, 14 : *Omnes viæ ejus secundum dispositionem ejus*, aut, ut textus græcus habet, *secundum beneplacitum ejus*, scilicet Dei.

Ps. XXXVI, 23 : *Apud Dominum gressus hominis dirigentur, et viam ejus volet.* His si adjungamus, quanta sit hominis, etiam justificati, dum in carne vivit, infirmitas, ignorantia, proclivitas ad malum; quantis non solum offendiculis, sed etiam præcipitiis obsitæ sint viæ ejus; quanta sit tentatoris malignitas, astutia, et potentia; nec ullum hominem præ alio jus habere, ut ab eis laqueis eripiat eum Dominus : palam erit non solum in æternis Dei consiliis vias nostras juxta ejus beneplacitum disponi, sed etiam in tempore ab ejus gratuito ac specialissimo auxilio pendere, ut aliquis, vitæ pericula evadens, ad salutem perveniat.

§ III.

Statuitur secunda conclusio circa negotium prædestinationis.

Hactenus demonstravimus prædestinationem ad gratiam reipsa salvantem, seu ut est electio salvandorum, non esse ex meritis, sed ex gratuito Dei beneficio; atque ita refutavimus eorum sententiam, qui censent Deum æquali circa omnes voluntate gratis quidem prædestinasse omnibus media, seu auxilia sufficientia ad salutem et gloriam consequendam, deinde vero prævidisse, quinam innata libertate melius usuri essent gratiæ auxiliis, atque perseveraturi; illosque intuitu boni usus gratiæ, proindeque ex meritis ad gloriam prædestinasse. Nunc vero alia sententia nobis discutienda est, eorum qui nobiscum docent quidem prædestinationem ad gratiam salvantem esse gratuitam, Deumque ante prævisa merita quosdam præ aliis salvandos elegisse, quibus donaret perseverantiam; verum, cum in salute duo sint indissolubiliter conjuncta, perseverantia scilicet et gloria, dicunt prædestinationem Dei incepisse a perseverantiæ dono, quatenus Deus gratis et ex mera liberalitate aliquibus præ aliis dare voluit non solum gratiam, qua possent salvari, sed etiam talem, qua reipsa salvarentur; in illo tamen priori nondum intendisse illis præ aliis dare gloriam, sed ex merito præviso ipsius perseverantiæ motum fuisse, ut præterea illis adjiceret gloriam : sicque dicunt prædestinationem ad gratiam reipsa salvantem, electisque propriam, esse omnino gratuitam; at vero prædestinationem ad gloriam esse ex prævisis meritis. Quæ quidem sententia non ita ut prior recedit a S. Augustini et Scripturæ auctoritatibus, concedit enim discretionem electorum a reprobis esse gratuitam ; sed id incommodi habet, ut nulla necessitate nulloque fructu rerum ordinem invertens, in divinis consiliis electionem mediorum intentioni finis præponit. Unde sit

CONCLUSIO II.

Gloria et gratia in decreto prædestinationis ita disponuntur, ut Deus primo gratis quibusdam præ aliis gloriam efficaciter dandam voluerit; deinde vero ex illa intentione ipsis media ad gloriam certo perducentia præparaverit : unde prædestinatio etiam ad gloriam gratuita fuit.

Conclusio in primis est S. Thomæ, 1ª P. q. XXIII, a. 5 : *Deus*, inquit, *præordinavit se daturum alicui gloriam ex meritis*, id est, per viam meriti, *et præordinavit se daturum alicui gratiam, ut mereretur gloriam.* Ubi vides Deum incipere ab intentione gloriæ, deinde vero ex ea intentione ordinare gratiam electis, ut reipsa mereantur gloriam. Unde ad 3m, *Quare*, inquit, *hos elegit in gloriam, et illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem.*

Probatur 1° ex Scriptura quæ non modo electionem ad gratiam, sed etiam ad gloriam refert in beneplacitum Dei. Luc. XII, 32 : *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Ad Rom. VI, 23 : *Stipendia peccati, mors. Gratia autem Dei, vita æterna. Ubi,* ut notat S. Augustinus cap. IX de Grat. et lib. arb., *cum posset dicere Apostolus, et recte dicere, Stipendium autem justitiæ vita æterna, maluit dicere, Gratia autem Dei, vita æterna : ut hinc intelligeremus, non pro meritis nostris Deum nos ad æternam vitam, sed pro sua miseratione perducere.* Cum ergo certum sit in executione dari ut stipendium justitiæ et propter merita, reliquum est, ut in intentione Dei eam nobis parantis, volita sit ante merita : nam si utrobique non nisi propter merita nobis tribuitur, in nullo sensu poterit dici gratia ; ut enim arguit Apostolus, ad Rom. XI, 6 : *Si ex operibus, gratia jam non est gratia.* Eadem epistola cap. VIII, docet Apostolus et vocationem et justificationem et glorificationem oriri ex quodam Dei proposito : quodnam vero illud est? non profecto quod sistat in dono perseverantiæ, sed quod ad ipsam gloriam pertineat, atque ex ejus intentione omnia in bonum electis convertat, ut ad illam certo perveniant : *Quos*, inquit, *prædestinavit, hos et vocavit : et quos vocavit, hos et justificavit : quos autem justificavit, illos et glorificavit.* Ubi posterior effectus est finis movens ad priorem : Deus enim vocat electos, quia vult eos justificare; unde pariter illos justificat, quia vult glorificare : et ideo ad Eph. II considerat Apostolus bona opera, ut viam quam Deus electis præparavit, ut eos ad gloriam deducat; nemo autem viam parat, nisi ex intentione termini.

Probatur 2° ex S. Augustino, qui licet nomine prædestinationis comprehendat electionem ad auxilia gratiæ dono perseverantiæ munita, hoc tamen nomine præcipue intelligit destinationem ad gloriam. Lib. de Corr. et grat. cap. VII : *Electi sunt ad regnandum cum*

Christo. Et post pauca : *Illos elegit ad obtinendum regnum suum*. De Dono Pers. cap. XXI : *Nos prædestinavit in suum regnum et gloriam*. Hanc vero prædestinationem et ibidem, et ubique docet esse ante prævisa merita ; imo per illam et propter illam nobis dari merita, maxime vero perseverantiam. *Perseverantia*, inquit Lib. de Dono Pers. cap. XXI, *non nisi ab eo donatur, qui nos prædestinavit in suum regnum et gloriam*. Et cap. XIII : *Dilucide ostenditur, et inchoandi, et usque in finem perseverandi gratiam Dei non secundum merita nostra dari ; sed dari secundum Dei beneficentissimam voluntatem : quoniam quos prædestinavit, ipsos et vocavit vocatione illa, de qua dictum est : Sine pœnitentia sunt dona et vocatio Dei*. Et cap. XIII de corr. et grat. : *Numerus*, inquit, *sanctorum per Dei gratiam Dei regno prædestinatus, donata sibi etiam usque in finem perseverantia, illuc integer perducetur*. Ubi prædestinationem ad regnum et gloriam præmittit, deinde vero dicit illi prædestinationi adjici donum perseverantiæ, ut ad regnum illi prædestinati certo perveniant.

Probatur 3° ratione : Omnis provisor prudenter et ordinate procedens, incipit ab intentione finis, quæ est primum principium in agibilibus, et ex ea procedit ad præparationem mediorum ; unde illud vulgatum : *Finis est primum in intentione*. Sed opera meritoria viæ comparantur ad gloriam ut media ad finem : ergo Deus qui est provisor prudentissimus, in providendo incipit ab intentione gloriæ, atque ex ea procedit ad præparanda media, per quæ ad illam certo perveniat ; et sic primo electis vult efficaciter gloriam, proindeque ante merita prævisa, atque ex illa intentione præparat illis media meritorum, non quomodocumque, sed talia quæ ad gloriam certissime perducant.

Respondebis Deum incepisse quidem ab intentione gloriæ, sed generali, antecedente et ineffıcaci, qua voluit omnibus dare gloriam, qui ea se dignos præberent ; illaque intentione omnibus providit media quibus se dignos gloria præbere possent, sed quibusdam sufficientia solum, aliis vero specialius dilectis etiam efficacia, et sic eos discrevit a reprobis ; deinde vero prævidens per talia auxilia illos se gloria dignos præstituros, iis absolute et efficaciter gloriam voluit intuitu meritorum : et sic electio quidem ad auxilia efficacia et ad perseverantiam gratuita fuit, ad gloriam vero non nisi ex prævisis meritis.

Sed contra : Sicut se habet intentio finis ut sic ad media ut sic, ita intentio efficax finis ad media efficacia ; sed Deus ideo præparat omnibus media ut sic, quia vult omnibus gloriam : ergo ideo parat aliquibus præ aliis media efficacia, quia vult illis efficaciter gloriam. Cum enim electio mediorum omnino reguletur ex intentione finis, nisi illis potius quam aliis vellet efficaciter dare gloriam, illis præ

aliis non vellet media efficacia. Et confirmatur : Ex causa æqualiter se habente ad plures æquales, inæqualis effectus oriri non potest, ut per se notum est; sed intentio illa antecedens æqualiter se habet ad omnes homines, ut concedunt adversarii; et omnes homines in illo priori sunt adhuc æquales, quia nondum habent auxilia et merita quibus se distinguant : ergo ex illa intentione antecedente oriri nequit, ut Deus aliquibus præ aliis specialiora præparet auxilia. Unde illa prælectio mediorum efficacium vel non est ex intentione gloriæ, quod videtur absurdum, nam electio, ut electio, est ex intentione finis; vel est ex specialiori intentione gloriæ respectu electorum, et sic eorum prædestinatio incipit ab alia specialiori intentione gloriæ.

Huic rationi quædam aliæ breviter addi possunt : 1ª Petitur ex prædestinatione parvulorum, quæ palam incipit ab efficaci gloriæ intentione : nam quo motivo induci potuit Deus, ut uni parvulo præ alio Baptismum ante mortem provideret, vel mortem statim post Baptismum, nisi quia illum præ alio salvare gratis voluit, eaque intentione Baptismum et mortem disposuit eo modo quo expediebat, ut reipsa salvaretur? Cur non et idem de adultis dicemus, Deum aliquos præ aliis ad gloriam perducere voluisse, atque hinc factum, ut illis merita dono perseverantiæ munita præpararet? 2ª Petitur ex modo quo plerique adulti ad gloriam proveniunt, non quod aliis meliores futuri sint, sed quod Deus illos præ aliis æqualiter bonis, imo forte melioribus futuris, præmatura morte vitæ periculis, in quibus lapsuri erant, misericorditer subtrahat, juxta illud Sap. IV, 11 : *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus.* Unde eo solo a plerisque coætaneis, æqualiter bonis, imo aliquando melioribus discernuntur, quod ante lapsum e vita erepti sint. Cum vero mortis acceleratio secundum se non sit bona, non est volita a Deo nisi propter aliud bonum; porro quis non videt hoc bonum esse gloriam efficaciter illis intentam, non quod ampliora futura essent eorum merita quam aliorum, quos diutius in vita servando Deus cadere permittit, sed gratuita Dei misericordia qua voluit eos præ aliis efficaciter salvare? 3ª Demum, ne plures congeram, petitur ex principio per se noto : Qui vult ultimam dispositionem, hoc ipso vult efficaciter formam; sed Deus ante prævisa merita omnibus electis voluit providere ultimam dispositionem ad gloriam, nempe perseverantiam : ergo ante prævisa merita voluit Deus efficaciter gloriam. Major videtur per se nota. Minorem concedunt adversarii. Consequentia vero est legitima : unde videntur hæc duo pugnare, Deum gratis voluisse dare alicui perseverantiam, et tamen in illo priori nondum ei gloriam efficaciter intendisse.

Dices 1° : Velle dare gloriam propter merita, et velle dare gloriam ante prævisa merita, sunt duæ voluntates oppositæ, quæ in Deo

simul esse non possunt; sed constat Deum adultis voluisse dare gloriam propter merita ; cum enim eam reipsa det propter merita, id quoque ab æterno voluit : ergo non voluit dare gloriam ante prævisa merita. 2° Deus ab æterno res præordinavit, ut eas in tempore perficit; sed in tempore nulli adulto dat gloriam, nisi propter merita : ergo nec ab æterno eam dare voluit, nisi propter merita; sicque non est voluntas in Deo dandi gloriam, quæ non supponat merita. 3° Ut recte notat S. Thomas 1ª P. q. XXIII, a. 5, cum quæritur causa prædestinationis ad gloriam, non quæritur causa divini actus prædestinantis, sed solum causa effectus prædestinationis : an Deus præordinaverit se daturum hunc effectum, puta gloriam propter merita : ergo prædestinatio adultorum ad gloriam simpliciter dicenda est fuisse propter merita, et sic non est gratuita.

Resp. ad 1m. Velle dare alicui gloriam propter merita, et velle dare gloriam ante merita excludendo meritum, ita ut danda sit etiam si nullum sit meritum, sunt quidem voluntates oppositæ; sed tales Deo non adscribimus. At vero ante prævisa alicujus merita velle illum præ alio efficaciter perducere ad gloriam per viam meriti, et ex hac intentione præparare ipsi auxilia, quibus reipsa mereatur et assequatur illam gloriam, non sunt voluntates oppositæ, ut per se constat; porro tales solum Deo adscribimus.

Ad 2m respondeo hanc propositionem, Deus eo modo res voluit et præordinavit quo eas in tempore perficit, dupliciter exponi posse : Primo ita ut modus utrobique afficiat executionem, et sensus sit, Deum eo modo voluisse res exequi, quo eas exequitur; et sic verissima est propositio, nec eam negamus : Deus enim ut in tempore dat gloriam propter merita, sic ab æterno voluit eam dare in tempore propter merita. Secundo aliter exponi potest propositio, ita ut modus in prima parte respiciat ordinem intentionis, et in altera ordinem executionis, et sensus sit, res eumdem ordinem habere in intentione Dei ac in externa executione, ita ut quod est primum in executione fuerit etiam primum in intentione, et causa cur aliud fuerit intentum; et sic propositio falsa est, nam econtra id quod est ultimum in executione, primum est in intentione. Unde licet Deus reipsa det gloriam propter merita ut prius posita, non tamen voluit gloriam propter merita prius volita; sed propter gloriam primo intentam, voluit dare merita tanquam media ad illam ; et sic voluit ut in tempore merita præcederent, et propter illa tanquam propter dispositionem adjiceretur gloria : unde hæc in tempore ultima est in ordine executionis, prima vero in intentione Dei prædestinantis.

Ad 3m respondeo in hac quidem quæstione non quæri causam actus prædestinantis, sed solum ejus effectuum, gratiæ et gloriæ. Verum quia, ut recte notat S. Thomas art. cit., duo illi effectus invicem

comparari possunt in diverso genere causæ, unus eorum prior esse poterit in quodam genere, qui erit posterior in alio, et hoc est quod in quæstionem vertitur. Adversarii volunt gratiam et merita ita esse priora gloria, ut in nullo genere gloria prior fuerit. Nos econtra cum S. Thoma dicimus, gratiam et merita præcedere in genere causæ efficientis seu dispositivæ, gloriam vero in genere causæ finalis; et quia in intentione finis est prior, in executione vero posterior, dicimus actum prædestinantem primo in intentione respicere gloriam, deinde propter eam gratiam efficacem et merita præparare; econtra vero in executione dare merita quibus electos gloria dignos efficiat, deinde propter merita gloriam : et in hoc nulla videtur repugnantia.

Instabis : Præmium ut præmium nequit intendi nisi propter merita, alias non esset præmium ex justitia debitum, sed gratuitum beneficium ex liberalitate volitum; sed Deus adultis prædestinatis non aliter intendit gloriam quam ut præmium, juxta illud II ad Tim. II, 3 : *Non coronatur nisi qui legitime certaverit.* Ergo Deus non intendit adultis gloriam nisi propter merita. Itaque primo quidem gratis voluit dare merita, deinde per illa gloriam, et sic eos ad gloriam non nisi propter merita prædestinavit.

Confirmatur : In adultorum prædestinatione non est fingendus duplex actus circa gloriam, quorum uno Deus eam illis destinaverit ex misericordia ut beneficium indebitum, altero ex justitia ut præmium meritis debitum; sed unus simplex actus fuit quo illis gloriam ut præmium meritorum ex justitia destinavit, proindeque propter merita. Ergo prius merita illis dare gratis voluit, deinde propter illa gloriam.

Resp. 1° Neg. maj. Nam, ut omnes fatentur, Deus ante prævisa cujusque merita aut demerita voluntate antecedenti voluit omnibus adultis gloriam etiam ut præmium, quatenus eos ad eam per merita obtinendam ordinavit. Quidni etiam potuit quosdam præ aliis ante prævisa merita eorum, proindeque non propter eorum merita, sed ex gratuita bonitate ad gloriam ut ad præmium efficaciter ordinare, et sic eam ipsis ut præmium efficaciter velle, eaque intentione media efficacia, quibus eam mererentur, illis parare? Non video sane hic vel umbram repugnantiæ : imo in humanis id ipsum contingere potest, ut quis alium gratis destinet ad præmium, eaque intentione media, per quæ illud mereatur, conferat. Exempla statim proferemus.

Resp. 2° Dist. maj. Præmium ut præmium intendi nequit nisi propter merita, ut motiva ipsius intentionis, seu cur præmium sit intentum, nego; ut media in illa intentione inclusa, et ut motiva per quæ in executione conferatur, concedo. Itaque fateor in intentione præmii merita semper includi, etiam ut motiva collationis actualis præmii, at non item ut motiva intentionis. Id constat etiam in rebus

humanis : nam aliquis non propter merita, sed gratuita benevolentia potest sibi aut alteri velle præmium etiam ut præmium; deinde ex ea intentione moveri ad volenda merita, per quæ et propter quæ præmium obtineatur. Sic athleta primo sibi cupit certaminis præmium; deinde ex ea intentione movetur ad volendum certamen et victoriam, qua præmium sibi debitum efficiat et obtineat. Sic judex agonis, uni ex athletis amicus, potest intendere ut ipse præ aliis præmium assequatur, idque gratuita erga eum benevolentia; deinde ex ea intentione vult ut certet et vincat, illique ad id ea præstat quæ potest. Eodem modo dicimus Deum ita gloriam ut coronam omnibus adultis proponere, ut gratuita benevolentia velit electos præ aliis ad hoc præmium certissime perducere, atque ea intentione illis præ aliis vult conferre merita et perseverantiam, quæ sine dubio sunt in ejus potestate. Palam est in tali intentione merita importari, non tamen ut motiva cur præmium sit intentum, sed ut media per quæ sit obtinendum, et propter quæ sit conferendum : non enim intenditur præmium propter merita, sed econtra eliguntur merita propter intentionem præmii; sicque præmium intentum est ratio meriti electi, et non econtra. Unde S. Bernardus Tract. de Grat. et lib. arb. cap. XIV, *Nostra merita*, inquit, *sunt occultæ prædestinationis indicia, futuræ felicitatis præsagia, via regni, non causa regnandi*, id est, prædestinationis ad regnum, non ipsius collationis causæ sunt.

Ad confirmationem respondeo prædestinationem adultorum ad gloriam ita esse actum justitiæ, ut etiam sit gratiæ et misericordiæ, juxta illud Ps. CII, 3 : *Qui coronat te in misericordia et miserationibus;* et ad Rom. VI, 23 : *Gratia Dei, vita æterna.* Unde quod aiunt adversarii prædestinationem adultorum ad gloriam esse solum actum justitiæ distributivæ, minus congruit modo loquendi Scripturæ; est enim etiam, imo præcipue actus misericordiæ. Non tamen propterea in prædestinatione illa duæ fingendæ sunt intentiones gloriæ, quarum una Deus velit gratis dare gloriam sine meritis, ut beneficium indebitum, id est, sive sint merita, sive non sint; altera vero qua velit dare ex justitia ut præmium meritis debitum : sed unica est efficax intentio, qua ante prævisa merita vult adultos ad gloriam perducere per merita, et ex qua procedit ad præparanda illis merita, reipsaque concedit gloriam propter merita; quam intentionem sic possumus explicare : Volo hunc adultum præ alio perducere ad gloriam ut præmium per merita obtinendum, et ut id fiat, volo ei dare merita, et propter illa merita deinde gloriam. Manifestum est in illa intentione simul misericordiam et justitiam importari, misericordiam ut fontem talis intentionis, justitiam vero in ipsa executione : nam quod Deus eligat indignos ut faciat dignos, summæ est misericordiæ; quod vero prius faciat dignos, deinde coronet illos, jam pertinet ad

justitiam. Quod gratis eligat ad gloriam perducendos, mera gratia est; et sic gratia Dei vita æterna. Quod autem non eligit ut perducat gratis, sed per merita et per multos labores coronandos, justitia est; et sic vita æterna corona est justitiæ. Unde in electione consideratur gloria ut beneficium omnino indebitum: non enim ad eam eligitur hic præ alio quia dignior est, sed quia Deus cujus vult miseretur. In executione vero disponitur reddenda ut præmium debitum : non enim datur nisi prius merenti. Possunt tamen claritatis gratia in prædestinatione distingui duo decreta, duæque volitiones respectu gloriæ : alterum ut vocant intentivum, alterum executivum seu ordinans modum exequendi. In primo gloria præcedit merita, ut finis media, ideoque non est volita propter merita, sed merita sunt volita propter gloriam. In altero merita præcedunt, et gloria propter ea est volita. Per primum Deus eligit quos vult, et quomodo vult, ad gloriam obtinendam, alios per modum hæreditatis tantum, ut parvulos; alios per modum etiam præmii ut adultos; illudque decretum sic exprimitur : volo hunc ad gloriam per modum hæreditatis perducere, illum vero ad eam etiam per modum præmii; atque ob id volo utrique congrua præparare media. Per alterum vero Deus exequitur suam intentionem, seu interius disponit medium exequendi, illudque sic exprimi potest : volo huic primo dare merita, et deinde propter merita gloriam; et sic gloria est volita propter merita.

Urgebis : Sic se habet pœna ad culpam, sicut præmium ad meritum; sed Deus non potest velle pœnam ut pœnam, nisi supposita culpa : ergo etc.

Resp. Nego paritatem : Etsi enim præmium sit perinde correlativum ad meritum eique connexum, sicut pœna cum culpa, non tamen eodem modo se habent in ratione boni, nec proinde ad divinam voluntatem, quæ est tantum boni. Nam pœna, ut pœna, simpliciter bona non est, sed tantum ex suppositione culpæ, quæ vicissim bona non est, nec potest esse a Deo volita : et ideo repugnat Deo ut primo velit pœnam, et deinde propter illam velit culpam, quia eam velle nequit; imo ut velit permittere culpam propter pœnam infligendam, hoc enim crudele est et Deo indignum. At vero præmium et meritum simpliciter bona sunt, et utrumque est a Deo, proindeque ab eo est volitum; sed præmium est majus bonum, et se habet ut finis a quo voluntas incipit : et ideo non modo possibile est, sed etiam rectus ordo exigit, ut primo velit Deus aliquos perducere ad præmium, deinde ea intentione velit illis providere de meritis per quæ præmio digni fiant.

At inquies, esto possibile sit ut Deus primo voluerit electis gloriam ut præmium, et ex ea intentione voluerit gratiam meritaque conferre, ut præmio digni fierent; non tamen repugnat, ut econtra

primo illis voluerit gratiam et merita conferre, deinde gloriam ut præmium meritorum, seu propter merita. Cum itaque illa quæ pendent ex arbitrio Dei sciri non possint, nisi ex revelatione aut eventu, videtur prædestinationem hoc posteriori modo potius factam fuisse; quia Deus reipsa ita se gerit, ut non det gloriam uni adulto præ alio, nisi quia eam meretur.

Sed esto non repugnaret absolute ut Deus primo electis intenderet gratiam et merita conferre, deinde gloriam propter merita, hic tamen ordo minus congruus videtur : 1° Quia incongruum est prius velle media quam finem; imo medium ut medium non est eligibile, nisi ex intentione finis. Cum itaque merita se habeant ad gloriam, ut media ad finem, imo ex Scriptura habeamus esse præparata electis per modum medii et viæ in qua ambularent ut ad vitam æternam perducerentur, divina prædestinatio, ut ex Scriptura facta dignoscitur, incipit ab intentione gloriæ. 2° Quia, ut vulgo dicitur, quod est ultimum in executione, primum est in intentione : unde ex eo ipso quod Deus primo in executione det merita, et per ea ut media deducat electos ad gloriam, potius infertur gloriam prius fuisse in ordine intentionis. 3° Ne rationes supra deductas repetam, quia prædestinatio proprie est opus eximiæ dilectionis et misericordiæ, ut constat ex Scriptura et Patribus; porro tanto major est dilectio, quanto majus bonum est volitum : cum itaque gloria sit omnium bonorum præcipuum, gratuita illa dilectio prædestinans etiam bonum gloriæ complexa est, nec incipit a dimidiato meritorum beneficio. Item majoris est misericordiæ miseris ante prævisum eorum meritum velle aliquod maximum bonum, et ut illud gloriosius consequantur, velle etiam illis dare merita quibus eo digni fiant, quam solum ipsis velle meritum, et deinde jam merentibus velle ex justitia adjicere præmium : sic enim solum meritum esset opus misericordiæ, præmium vero totum sibi ex justitia vindicaret. Unde inter alia ex eo deficit modus dicendi adversariorum, ut minus commendet excellentiam gratuiti amoris et misericordiæ Dei erga electos; ac præterea quod vix explicare possent primum ac proprium objectum gratuitæ prædestinationis. Non enim dicere possunt illud esse donum gratiæ præcise spectatæ, quia gratia communis est electis cum plerisque reprobis; nec itidem bona opera seu merita præcise ut talia, quia plerique sunt reprobi, quorum opera et merita majora sunt, quam plurium electorum : ut illi reprobo qui diu ferventer Deum dilexit, ac postea cadit et moritur, excellentiora opera et merita concessa sunt, quam prædestinato qui toto vitæ tempore impie vixit, et per Sacramentum Pœnitentiæ cum modica contritione justificatus, statim moritur. Atque in eo explicandi modo necessario dicendum, prædestinationem gratuitam præcise ac proprie respicere solam perseverantiam, id est, non gratiam, non merita, sed meram conditionem

sine qua gratia et merita non perducunt ad gloriam. Quis autem sibi persuadeat hanc conditionem præcise propter se electis Deum voluisse, totamque Dei misericordiam et dilectionem erga electos eo includi beneficio? At inquies, maximum est : Fateor quatenus certo ducit ad gloriam : unde sub ea dilectione et misericordia prædestinante respici debet, ut tanta concipiatur, quanta nobis in Scripturis commendatur; et ideo Deus præparavit perseverantiam, quia efficaciter voluit dare gloriam.

§ IV.

Solvuntur objectiones.

Ex quadruplici capite petuntur objectiones contra gratuitam prædestinationem : ex Scriptura, ex Patribus, ex ratione, ex inconvenientibus. Ex Scriptura plura congerunt testimonia. Primum illud Eccli. XV, 14 : *Reliquit Deus hominem in manu consilii sui... Ante hominem vita et mors,... quod placuerit ei, dabitur illi.* Id vero minus recte diceretur, si Deus ante merita prævisa de hominis sorte statuisset : jam enim ante hominem vita et mors posita non essent, sed aliquibus vita, aliis mors, antequam de hoc deliberarent, determinata fuisset.

Resp. eo loco solum asseri salutem hominis quoad executionem in ejus arbitrio esse positam, nec dari nisi volentibus, quod verissimum est. Sic enim Deus homines ad gloriam prædestinavit, ut ad eam neminem invitum compellat, aut volentem ab ea repellat : unde etiam sub prædestinatione vita æterna omnibus proponitur, ut eam eligant vel repellant, prout ipsis placuerit. Nihilominus tamen quod quis, suo bene utens arbitrio, vitam potius quam mortem eligat, hoc ipsum et in tempore datur per gratiam, et ab æterno præparatum fuit per prædestinationem. Neque hoc negat Scriptura eo loco, imo sexcentis aliis palam asserit, ipseque Ecclesiasticus ob eam causam, cum posuisset hominum vias in eorum arbitrio, rursus cap. XXXIII prædestinationem nihilominus commendat secundum quam ipsæ hominum viæ sunt in potestate Dei, ut supra expendimus.

Secundum ex eo petitur quod in Scriptura passim prædestinationi præponitur præscientia. Ad Rom. VIII, 29 : *Quos præscivit et prædestinavit* etc., id est, illos quos præscivit, hos et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. Cap. XI, 2 : *Non repulit Deus plebem suam, quam præscivit*, id est, quos præscivit sibi adhæsuros, illos non reprobavit, sed prædestinavit. II ad Tim. II, 19 : *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc : Cognovit Dominus qui sunt ejus.* Ubi præscientia statuitur veluti fundamentum et sigillum prædestinationis, ex quo firmitatem et infallibilitatem habet. Et

I Petri I, 1, prædestinati dicuntur electi secundum præscientiam Dei : *Electis advenis*, inquit, *secundum præscientiam Dei*. Porro qualis alia est hæc præscientia, aut cujus rei, nisi consensus, quatenus Deus communiter omnes salvare volens, præscivit quinam essent ejus gratiæ cooperaturi, illosque præ aliis prædestinavit?

Resp. cum S. Augustino, de Dono Pers. cap. XVIII, his in locis intelligi præscientiam in proposito seu decreto Dei, id est in ipsa prædestinatione, in qua Deus præscivit quid ipse daturus esset electis, quidve illi ex ejus dono habituri. Id constat ex contextu verborum Apostoli, nam ad Rom. VIII jam præmiserat illud decretum et propositum electis omnia convertens in bonum, et statim addit : *Quos præscivit*, nempe in illo proposito, *hos et prædestinavit*, non quidem simpliciter, jam enim per propositum electi et prædestinati sunt, sed prædestinavit *conformes fieri imaginis Filii sui*, ita *ut*, inquit S. Thomas, *ista conformitas non sit ratio prædestinationis ad gloriam, sed terminus vel effectus*. Unde cap. XI illam eamdem plebem, quam dixerat esse præscitam, dicit esse electam per gratiam, id est gratis, non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia, ut ipse se explicat. Ex quo palam est Apostolum non aliter præscitam arbitrari, quam quia gratis electa est. Vel etiam dici potest his in locis nomine præscientiæ et cognitionis intelligi cognitionem approbationis et dilectionis, quo sensu ii dicuntur cogniti, quos diligit et approbat; ignoti vero, quos reprobat. Exod. XXXIII, 12, Deus ad Moysen : *Novi te*. Ps. I, 6 : *Novit Dominus viam justorum*. Joan. X, 14 : *Cognosco oves meas*. Et econtra de reprobis, Matth. VII, 23 : *Nunquam novi vos : discedite a me*. Cæterum quod aiunt adversarii illis in locis intelligi præscientiam consensus, qua Deus prius novit qui sibi adhæsuri sint innata sua libertate, eoque motivo illos præ aliis elegerit, non modo ex nullo Scripturæ testimonio habetur, sed etiam his omnibus adversatur, in quibus divina electio et dilectio nostram præcedere manifeste dicitur.

Tertium est illud Apostoli II ad Tim. II, 20 : *In magna autem domo non solum sunt vasa aurea, et argentea, sed et lignea, et fictilia : et quædam quidem in honorem, quædam vero in contumeliam. Si quis ergo emundaverit se ab istis, erit vas in honorem sanctificatum, et utile Domino*, id est, ob id aptum, ut eligatur a Deo. Itaque Deus non eligit, nisi quos proprio arbitrio, bene utendo gratia, dignos prævidit : unde II Pet. I, 10 : *Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem, et electionem faciatis*. Quo innuitur, electionem, sicut in tempore certa fit nobis per bona opera actu posita, ita et ab æterno certo prævisam fuisse per ea prævisa.

Resp. hæc testimonia palam referri ad executionem prædestinationis, quæ, ut dixi, perficitur, imo nobis certa efficitur per bona

opera. Unde etiam electi recte admonentur ut bene agant, et a peccato recedant; nisi enim id facerent, prædestinati non essent. At illis qui hoc faciunt, idipsum a Deo dari, et ab æterno paratum fuisse non negat, sed docet uterque Apostolus : Paulus quidem tot locis supra relatis, Petrus vero Ep. I, cap. I, 5, cum electos sic alloquitur : *In virtute Dei custodimini per fidem in salutem.* Et cap. V, 10 : *Deus omnis gratiæ, qui vocavit nos in æternam suam gloriam in Christo Jesu, modicum passos ipse perficiet, confirmabit, solidabitque.* Et Ep. II, cap. I, 3 : *Omnia nobis... quæ ad vitam et pietatem (pertinent) donata sunt.* Non itaque alios præ aliis elegit Deus, quia prævidit credituros et perseveraturos; sed hoc ipsum et in æterna sua prædestinatione gratis præparavit, et omnipotenti sua virtute in tempore perficit ut incipiant, et bene operentur, et perseverent.

Quartum sumitur ex illo I ad Tim. II, 4 : *Deus omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.* Ex quo intelligitur Deum, quantum est ex se, omnibus æqualiter gloriam velle; unde passim in Scriptura dicitur non esse acceptionem personarum apud Deum. Act. Ap. X, 34 : *In veritate comperi*, inquit Petrus, *quia non est personarum acceptor Deus : sed in omni gente, qui timet eum, et operatur justitiam, acceptus est illi.* Et Ep. I cap. I, 17 : *Deus sine acceptione personarum judicat secundum uniuscujusque opus.* Et Sap. VI, 8 : *Pusillum et magnum ipse fecit, et æqualiter cura est illi de omnibus.* Hæc vero conciliari nequeunt cum gratuita prædestinatione, qua ante merita hunc salvare vult, alium reprobare, illi specialem curam ne pereat adhibens, istum negligens et certæ perditioni exponens. At hæc omnia mirifice quadrant, si dicamus Deum, quantum est ex se, omnibus velle gloriam, et parasse media quibus sua libertate quisque salvari posset; deinde prævidisse, qui eis bene usuri essent, quinam abusuri, eaque præscientia illis præmia, istis supplicia destinasse.

Resp. ex his testimoniis haberi quidem Deum omnes homines velle salvos fieri, omnium salutem sincere curare, et in collatione præmiorum ac suppliciorum non respicere ad personas, ita ut malis ignoscat, quia sunt reges et filii Abrahæ, bonis præmia deneget, quia sunt pauperes, aut non ex stirpe Abrahæ sed gentilibus orti parentibus, aut ob aliud hujusmodi : nihil enim aliud significant hæc allata testimonia. Sed rursus habemus ex eadem Scriptura specialiorem dilectionem, curam et providentiam circa electos; idque tam certo et tam clare, ut sine errore negari non possit. Unde utrumque conciliandum est, eoque deficit adversariorum sententia, quod primum sic adstruat, ut secundum destruat, asserendo æqualem Dei curam et dilectionem circa reprobos ac circa electos, imo majorem aliquando circa reprobos, quod sane intolerabile est : sic enim electi

non essent vasa misericordiæ; et quod præ aliis salvi fierent, in seipsis et non in Domino gloriari possent. Itaque dicendum cum eodem Apostolo, Deum ita esse Salvatorem omnium, ut maxime sit fidelium, id est, circa salutem hominum esse duplicem providentiam: alteram communem omnes complectentem, alteram specialem electis propriam. Per primam æqualiter est illi cura de omnibus, seu, ut græcus textus habet, communiter, quia neminem deserit nisi a quo primo deseritur; unicuique tribuit secundum suam capacitatem, suavis universis, omnes implens bonitate, imo supra cujusque debitum divitias suæ bonitatis infundens. Hinc nemo de eo juste conqueri potest. At vero per secundam aliquibus apponit cor suum, ut eos amplioribus et indebitis auxiliis etiam capaces et dignos efficiat præmiis omnibus paratis, providens ne ipsi communibus auxiliis propria defectibilitate desint et obstent: et hæc propria est electorum, quorum nomine Apostolus ad Coloss. I, 12 : *Gratias*, inquit, *agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum.* Quæ quidem privilegiata misericordia, quia nulli debetur, non omnibus datur, et quibus datur nunquam frustra datur, et gratis semper datur. Nec ob id acceptio personarum est apud Deum, quia hæc solum habet locum in iis, quæ ex justitia redduntur ut debita; non vero in iis, quæ indebita gratis conceduntur.

Quintum testimonium, illudque militans contra prioris explicationem, ex iis Scripturæ locis petitur, in quibus conqueritur Deus aliquos a se præ aliis dilectos et ad gloriam specialius destinatos, quorum salutem ipse magis vult et curat, propria tamen culpa omnem Dei curam erga se frustrare et perire; cum alii econtra minus dilecti et adjuti, mediocribus illis auxiliis bene utendo salventur. Isaiæ, V, 4 : *Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ, et non feci ei? an quod expectavi ut faceret uvas, et fecit labruscas?* Et cap. I, 2 : *Filios enutrivi, et exaltavi : ipsi autem spreverunt me.* Et cap. LXV, 2 : *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum, et contradicentem*, ut legit Apostolus ad Rom. X, 21. Et Matth. XXIII, 37 : *Quoties volui congregare filios tuos,... et noluisti.* Quibus et innumeris aliis locis exhibetur Deus Judæorum salutem enixe postulans, cupiens et sollicite curans præ omnibus aliis gentibus, sed frustra, quia ipsi nolebant; cum econtra ubi primum gentes ad salutem vocavit, alacres accurrerunt. Quod admirans Isaias, LIV, 1, *Multi*, inquit, *filii desertæ magis quam ejus, quæ habet virum*, id est, gentilitas, quasi spreta et neglecta a Deo, plures ei peperit filios, quam synagoga ipsi charior et majoribus auxiliis adjuta. Quam etiam antithesim clare sic exprimit Christus Patrem alloquens, Ps. XVII, 44 : *Eripies me*, inquit, *de contractionibus populi*, id est Judaïci; *constitues me in caput gentium :* ac statim horum ad obediendum facilitatem, istorum

pertinaciam sic exprimit : *Populus, quem non cognovi*, id est, de quo parum sollicitus fui, quem minus adjuvi, *servivit mihi, in auditu auris obedivit mihi*, id est, ad minimam vocationem statim se promptum et obsequentem exhibuit. Econtra vero de Judæis : *Filii alieni mentiti sunt mihi, filii alieni inveterati sunt, et claudicaverunt a semitis suis* : filii dicuntur ob specialem dilectionem et ampliores favores, sed alieni ob obstinatam rebellionem. Idem videre est Matth. VIII, ubi Christus admirans quod gentilis Centurio, proindeque minus dilectus et adjutus, tam facile, tam constanter crederet, et Judæi ad quos specialius missus erat, proindeque quos magis adjuvabat, minime crederent, sic concludit v. 11 : *Dico vobis, quod multi ab oriente, et occidente venient, et recumbent cum Abraham, et Isaac, et Jacob in regno cœlorum : filii autem regni ejicientur in tenebras exteriores.* Quibus verbis quid aliud significatur, nisi plerosque in regnum specialius designatos et adjutos, et ob id filios regni dictos, ad illud tamen non pervenire ; alios veluti magis neglectos, et ob id quasi exteros reputatos, ad illud tamen pervenire ? quid ita ? quia illi majoribus auxiliis propria voluntate resistunt, isti minoribus eadem voluntate fideliter cooperantur. Non itaque gloriæ consecutio procedit ex eo quod ante prævisa merita unus præ alio specialius adjuvandus eligatur gratis a Deo, cum plures sic electi pereant, et alii sic non electi salventur ; sed ex eo quod unus præ alio datis sibi auxiliis, sive majora sint, sive minora, melius utatur : et sic stat quidem gratuita electio ad gratiæ auxilia majora vel minora, prout Deo placuerit ; sed ruit gratuita prædestinatio ad gloriam ante prævisum auxiliorum usum.

Resp. hæc omnia testimonia palam spectare ad voluntatem antecedentem et gratias sufficientes, quibus Deus omnes ad salutem sic ordinat et adjuvat, ut tamen quibusdam præ aliis longe copiosiores impendat, qui idcirco verissime dicuntur præ aliis dilecti, adjuti et ad salutem destinati. Sic olim Judæi præ cæteris gentibus, nunc christiani præ idololatris et mahumetanis, et inter christianos catholici præ hæreticis dicuntur ad gloriam destinati et adjuti ; et quia hæ gratiæ effectu carent non suo, sed hominis, qui illis resistit, defectu ac culpa, hi quibus ampliores datæ sunt, merito præ aliis reprehenduntur. Et si contingat aliquem his gratiis minus adjutum nihilominus converti ac salvari, ut reipsa sæpe contingit, Deo cor interius sic emolliente ut ad minus fortem vocationem aliquis statim obtemperet, cum alius durior fortioribus resistat, is præ illo merito laudatur, quia cum ille libere consentiat, iste resistat, utrique hoc ad laudem vel vituperium reputatur : ubi enim libertas, ibi meritum vel demeritum, laus et vituperium locum habent. Et sic in allatis locis Centurio præ Judæis laudatur : quod idem dicendum de

aliis. At præter has gratias sufficientes, alia est secretior longe majoris misericordiæ, ad voluntatem Dei consequentem pertinens, quæ non solum adjuvat ut possimus si velimus, sed etiam facit ut velimus, et quod per auxilium sufficiens, sive magnum sit, sive minus, reipsa possumus, idipsum certissime impleamus. Hanc gratiam præfatis locis Scriptura non negat, et sexcentis aliis nobis confirmat. Hanc S. Augustinus contra Pelagianos defendit, imo sic demonstravit, ut nemo catholicus eam inficiari possit; nam quovis tandem modo explicetur, tamen admittenda est, et fatendum contra Pelagianos gratiam Dei non solum facere ut possimus, sed etiam iis, qui recte agunt, dare ut impleant quod possunt : *Auferam*, inquit Deus, Ezech. XXXVI, 26, *cor lapideum de carne vestra, et dabo vobis cor carneum*, id est, docile et obsequens, *et faciam ut in præceptis meis ambuletis*. Manifestum est objecta testimonia non pertinere ad eos quibus talis gratia data est : cum enim habeant a Deo non solum ut possint sicut et alii, sed etiam ut præ aliis reipsa bonum faciant, palam est eos non reprehendi quod potuerint et non egerint. Itaque cum talis gratia respectu perseverantiæ omnibus et solis electis destinetur, non propter eorum merita, cum etiam reipsa videamus quibusdam dari quorum nulla præcessere merita, ut impio qui momento ante mortem convertitur, et ne pervertatur statim eripitur; et econtra quibusdam non dari, quorum magna præcessere merita, ut justo qui ante mortem cadit, et moritur statim post casum, negato pœnitendi spatio; palam est non obstantibus his Scripturæ testimoniis, gratuitam stare prædestinationem, qua Deus omnia sic disponit, ut finaliter cooperentur aliquibus in bonum gloriæ, quod tamen non omnibus facit.

Sextum testimonium petitur ex iis locis, in quibus plerique dicuntur electi et prædestinati, qui tamen reipsa non sunt salvandi. Quis enim putet omnes illos fideles, quos Petrus et Paulus in suis epistolis toties electos et prædestinatos vocant, æternam gloriam reipsa consecutos esse, omnes Philippenses, omnes Ephesios, omnes advenas Ponti et Galatiæ? sane inter illos plures erant reprobi reipsa damnandi. Atque ita constat secundum Scripturam, gratuitam electionem et prædestinationem absolute tantum respicere donum fidei et præsentis justitiæ; sic enim omnes fideles et justi vere et proprie dicuntur electi ac prædestinati, quia jam ex eventu constat eos ad fidem et justitiam fuisse prædestinatos; at vero gloriam non respicere nisi conditionate, si gratiæ propria voluntate velint perseveranter cooperari; et ideo illos ipsos, quos electos et prædestinatos vocant Petrus et Paulus, admonent tamen ne desint gratiæ Dei, ut cum metu et tremore salutem suam operentur, ut satagant per bona opera salutem suam certam facere; imo identidem innuunt non eos

omnes esse salvandos, unde quibusdam ex ipsis dicitur Apoc. III, 11 : *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam*, id est, gloriam ad quam destinatus es, sed conditionate, si scilicet perseveres. Et ad Rom. XI, 22, postquam Apostolus disseruisset de gentium electione et de Judæorum reprobatione, subdit : *Vide ergo bonitatem, et severitatem Dei : in eos quidem, qui ceciderunt, severitatem : in te autem bonitatem Dei, si permanseris in bonitate, alioquin et tu excideris. Sed et illi, si non permanserint in incredulitate, inserentur.* Ex quo palam est illam electionem et reprobationem, de quibus tot dixerat, respicere solum præsentem justitiam, gloriam vero æternam non nisi sub conditione meriti.

Resp. Cum fides et præsens justitia sit donum Dei gratis præparatum aliquibus præ aliis, electio et prædestinatio ad illud donum, etiamsi solum sit et cum perseverantia minime conjunctum, aliquo modo referuntur ad prædestinationem ; atque latiori significatione prædestinati et electi dici possunt omnes fideles et justi, sive perseveraturi sint, sive non sint. Quia vero prædestinati sunt, et præ aliis hominibus electi ad adoptionem filiorum Dei, et ut præsentem Ecclesiam componant, hinc eo sensu Petrus, omnes fideles alloquens, eos electos vocat, et genus electum. Sed præter eam electionem aliam adhuc exquisitiorem nobis apertissime significat Scriptura, qua rursus ex ipsis fidelibus quidam præ aliis electi sunt etiam ad perseverantiæ donum, qui proprie et simpliciter electi dicuntur, juxta illud Matth. XXII, 14 : *Multi sunt vocati, pauci vero electi*, id est, multi vocati ad fidem, pauci vero electi ad perseverantiam et gloriam. De illis electis, ne alia recenseam Scripturæ testimonia, palam loquitur Christus, Matth. XXIV et Marc. XIII, cum ait tantas fore in novissimis diebus tentationes, ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi ; et quod propter electos, quos elegit Deus, breviabuntur dies illi. Ibi enim electi dicuntur non omnes fideles et justi, cum ibidem prædicat Christus plurimos ex iis esse seducendos et charitatem amissuros, nec proinde pertinere ad illos quos electos vocat ; sed illi solum dicuntur electi, quos Deus elegit ad gloriam certo perducendos, quibus ob id donavit perseverantiam, quo dono freti, quantavis sit tentatio, non tamen seducentur, nec illorum ut aliorum refrigescet charitas, Deo illam specialius protegente interius adjuvando, exterius abbreviando tentationis durationem. Ex quo palam est eos non esse præ aliis electos ad gloriam, quia prævisi sunt non casuri ; sed econtra illis specialius auxilium dari ut non cadant, quia electi sunt. Atque hinc refellitur adversariorum cogitatio, prædestinationem ad gloriam ex parte Dei æqualiter respicere omnes fideles, et conditionatam esse pro omnibus, expectareque ut illi impleant conditionem propria libertate perseverando : nam hoc Christi testimonio

evidenter constat Deum aliquos præ aliis elegisse ad gloriam certo perducendos, quibus ipse est qui dat talem conditionem, illis præparando perseverantiam. Porro quod Petrus et Paulus omnes fideles, etiam sic electos ad gloriam, hortantur ut sibi caveant, ut videant ne cadant, ut per bona opera electionem suam certam faciant, alioquin ad gloriam non perventuros et coronam amissuros, solum demonstrat gloriam in executione pendere a meritis et perseverantia, eamque, quamdiu vivimus, nobis omnibus etiam electis incertam esse quoad nos, nec divinam prædestinationem impedire, quin absolute electus cadere possit et reprobus salvari, quod omnes concedunt : ob hanc enim causam merito Apostoli et Prædicatores, prædestinationis executioni ministrantes, utiliter omnes admonent, ut, aperta salutis janua, quisquis intrare conetur, omnibusque promittunt gloriam si perseverent, sin minus, pœnam : qui enim perseveraverit, quisquis sit, salvus erit; qui vero non perseveraverit, salvus non erit. At hinc non evincitur salutem electorum ita esse conditionatam et pendulam in divina prædestinatione, quæ jam exitum, apud nos incertum et futurum, certum et præsentem apud se habet; novit enim Dominus qui sunt ejus, quia novit quibus ipse daturus est perseverantiam : unde conditionem illam in sua prædestinatione non expectavit, sed quibus voluit, præparavit.

Septimum testimonium petitur ex illo Matth. XXV, 34 : *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare.* Econtra vero reprobis dicitur : *Discedite a me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo, et angelis ejus. Esurivi enim, et non dedistis mihi manducare.* Ubi ut gehenna, sic et gloria dicitur præparata propter opera, utique prævisa. Itaque ut nemo dixerit gehennam malis ante prævisa opera esse paratam, sic nec id dici potest de gloria, nam ibi utriusque præparatio æqualiter refertur ad opera ut ad motivum.

Resp. 1° opera non assignari ut causam præparationis gloriæ aut gehennæ, sed ut causam ipsius perceptionis. Id constat ex posteriori loco, non enim ignis paratus est diabolo et angelis propter prævisa hominum peccata : unde sicut in illo posteriori, *ite in ignem æternum, qui paratus est diabolo, et angelis ejus. Esurivi enim, et non dedistis mihi manducare*, particula causalis *enim* non refertur ad *paratus est diabolo et angelis ejus*, sed ad *ite in ignem;* ita in priori refertur ad *venite* et *possidete*. Itaque is planus sermonis sensus est : Vos benedicti, qui me esurientem pavistis, possidete regnum vobis paratum. Vos autem impii, qui me esurientem despexistis, ite in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus. Et sic ea verba ne minimum quidem obstant gratuitæ prædestinationi.

Vel 2° dici potest particulam *enim*, si referatur ad præparationem,

id intelligendum in ordine executivo : Deus enim iis, quos ex se malos prævidit, pœnam infligendam propter mala eorum opera præparavit; et iis quos non ex se, sed suo dono bonos futuros in sua prædestinatione præscivit, regnum propter bona eorum opera conferendum pariter præparavit.

Objicitur 2° ex sanctis Patribus, iis præcipue qui S. Augustinum præcesserunt. Hi enim prædestinationem ex præscientia meritorum ita expresse asserunt, ut hunc locum, quem maxime urgebant Semipelagiani ut difficilem, solvi et explicari postulet S. Prosper in Ep. ad Aug.; cui pro responsione scripti sunt libri de Præd. Sanct. et de Dono Pers. Ut e multis quædam testimonia proferamus, S. Chrysostomus ea de re scripsit in Comment. in Ep. ad Rom. *Unde igitur*, inquit Hom. XVI, *hi vasa iræ, illi misericordiæ? Ex proprio voluntatis proposito. Deus autem valde bonus cum sit, in ambobus eamdem ostendit benignitatem. Etenim non eos tantum, qui salvi facti sunt, miseratus est, sed etiam Pharaonem, quantum in se erat : nam eamdem diuturnam patientiam tam hi quam illi experti sunt. Quod si is non servatus sit, ex ejus voluntatis proposito totum est : siquidem quantum ad Deum pertinet, nihil minus habuit, quam ii qui salvi facti sunt.* Et Hom. LXXIX illud Matth. XXV, 34 « *Venite benedicti*, etc.» sic explicat : *Antequam essetis, hæc vobis parata erant, quia sciebam vos tales esse futuros.* S. Ambrosius Lib. V de Fide, cap. 6 hæc habet : *Deus personarum acceptor non est. Unde et Apostolus ait : Quos præscivit, et prædestinavit; non enim ante prædestinavit, quam præsciret : sed quorum merita præscivit, eorum præmia prædestinavit.* S. Hieronymus explicans illud Isaiæ I, 19 «*Si volueritis, et audieritis me, bona terræ comedetis*» : *Liberum*, inquit, *servat arbitrium, ut in utramque partem non ex præjudicio Dei, sed ex meritis singulorum, vel pœna, vel præmium sit.*

Resp. cum S. Augustino, Lib. de Præd. Sanct. cap. XIV, ante exortam hæresim Pelagianam sanctos Patres, in aliis confutandis erroribus occupatos, quæstionem de gratiæ necessitate ac prædestinatione non ex professo elucidasse, quia necesse non erat, sed solum obiter et in transitu attigisse; quo fit ut in hoc mysterio nondum exacte discusso, quædam expressiones illis exciderint minus accuratæ, uti et circa Trinitatis mysterium plerisque accidit, antequam ob Arianorum hæresim diligentius fuisset explanatum. Non tamen ob id minus catholice quam posteriores sentiebant; quia licet in verbis non ita exacti essent, principium tamen, ex quo postea diligentiori cura erutæ sunt catholicæ veritates, fideliter tenebant, ut videre est in hac quæstione de gratia. Nam, ut recte notat S. Augustinus, nullus eorum fuit qui non fateatur, imo passim doceat, in negotio salutis totum tandem ad divinam gratiam esse referendum, ex

quo necessitas gratiæ et ad incipiendum, et ad perficiendum, et ad perseverandum palam sequitur, proindeque et ipsa gratuita prædestinatio. Itaque si quid in negotio gratiæ et prædestinationis habeant, quod libero arbitrio impensius faveat, id intelligendum est fuisse dictum absque præjudicio gratiæ, quam tametsi tunc non exprimant, supponunt tamen, imo alibi statuunt. Sic cum S. Chrysostomus dicit, alios fieri vasa misericordiæ, alios vasa iræ ex proprio arbitrio, supponit in bonis gratiam, a qua liberum arbitrium habet ut bonum sit, quodque ita est causa proxima cur aliqui aliis sint meliores, ut gratia sit hujus causa prior. Cum subdit, Deum omnibus eamdem benignitatem exhibere, et Pharaonem nihil minus accepisse quam eos qui salvati sunt, id intelligendum est de beneficiis et auxiliis communis illius providentiæ, quæ nullum negligit, de qua dictum est, quod ipsi est cura de omnibus, quatenus nulli deest, sed omnes pro capacitate et modulo fovet, juvat, in salutem promovet ac suis implet beneficiis; non vero de illo secretiori beneficio, quo Deus intus corda præparat, duritiem aufert ne iis communibus beneficiis resistant, et efficit ut iis reipsa bene utantur : hoc enim beneficium Pharao non receperat, et si Deus illi dare voluisset, uti pluribus aliis dedit, certe non restitisset; nec id negat S. Chrysostomus. Demum cum ille et alii dicunt prædestinationem esse ex præscientia meritorum, intelligenda est cum S. Augustino, de Dono Pers. cap. XVIII, præscientia illa practica et effectrix, qua Deus in suo proposito ut in fonte omnis nostræ bonæ voluntatis præscivit, qui dono ejus merita et perseverantiam habituri essent; quæ quidem præscientia in prædestinatione includitur, imo præcedit ordine executionis prædestinationem ad gloriam, licet eam secundum ordinem intentionis subsequatur.

Resp. 2° Dist. ant. SS. Patres S. Augustino antiquiores prædestinationem ad gloriam ex præscientia meritorum asserunt, et id dicunt de prædestinatione in ordine executionis spectata, concedo; et id dicunt de ea in ordine intentionis spectata, nego. Itaque prædestinatio bifariam spectari potest : Primo secundum ordinem executionis, ut est æterna dispositio executionis rerum ad salutem spectantium, imo ut est ipsa earum executio ab æterno apud Deum præconcepta et prædefinita. In ea sic spectata merita præcedunt, gloria posterior est et propter illa : est enim terminus executionis, et effectus meriti a quo pendet, quod supponit ut rationem propter quam datur, imo danda decernitur. Sicut enim in tempore Deus gloriam dat propter meritum prius datum, ita ab æterno decrevit prius dare meritum, deinde propter illud gloriam : et ita in prædestinatione executionis gloria decernitur propter meritum, et electi propter merita ad eam destinantur. At hæc eadem prædestinatio paulo altius et

profundius spectari potest, nempe secundum ordinem intentionis, id est, ut procedit ex intentione efficaci aliquos præ aliis ad salutem certo transmittendi : de qua intentione quæri potest, an eam merita præcesserint tanquam ejus motiva, vel potius subsequantur ut ejus effectus? id est, an Deus electos præ aliis dilexerit, elegerit, ac specialiori cura salvare intenderit, quia eos meliores aliis prævidit, vel econtra ipse eos meliores et perseverantes fecerit, quia eos prælegit et prædilexit, ita ut eorum merita et perseverantia sint dona Dei gratis a Deo præparata, quia illos præ aliis salvare voluerit? Si primum dicatur, merita priora erunt etiam in ordine intentionis; si secundum, erunt quidem priora in ordine executionis, sed posteriora in ordine intentionis. His suppositis quæ quæstionem apertam faciunt, dico Patres ante Pelagianam hæresim fere solum spectasse prædestinationem ad gloriam secundum priorem faciem, quæ nobis notior est, et ad commendanda bona opera opportunior. Hinc non mirum, si eam ex præscientia meritorum fuisse dixerint, eo enim sensu non solum vere dicitur, sed etiam si aliter diceretur, in errorem incideremus cum iis qui putant merita aut parum aut nihil referre ad assequendam gloriam. At istam alteram profundiorem quæstionem, quomodo nostra merita, maxime perseverantia, se habeant ad prædestinationem secundum ordinem intentionis spectatam, quam discutere Pelagiana coëgit hæresis, Patres vix attigerunt, quia tunc necesse non erat. Et ne quis id a nobis gratis asseri suspicetur, testes profero ipsos Semipelagianos, qui licet præcedentium Patrum monumenta diligentissime perlegerint, tamen apud Hilarium, in Epist. ad S. August., conqueruntur eum novam hanc quæstionem frustra movisse, quam nullus præcedentium tractatorum movisset, et sine qua gratiam populis utiliter prædicabant. Addo tamen, si alicubi eam attigerunt, palam et expresse docuisse in negotio salutis totum id quod electi præ reprobis habent, atque inter alia perseverantiam esse gratuitum Dei donum, quo uno gratuita prædestinatio continetur. Unde constat eos ita dixisse prædestinationem non esse gratuitam, eam scilicet spectando secundum ordinem executionis, ut nihilominus vere gratuitam censuerint secundum ordinem intentionis, licet id minus explicuerint, quam postea explicatum est ob necessitatem hæresis Pelagianæ. Eodem modo explicandi sunt alii Patres, qui etiam post exortam hæresim Pelagianam aliquando dicunt prædestinationem ad gloriam esse ex prævisis meritis : id enim refertur ad eam secundum ordinem executionis spectatam. Et ne mireris illos ita loqui, quandoquidem etiam nos, qui pro aris et focis prædestinationem gratuitam defendimus, cum tamen populos ad bona opera de sacro pulpito adhortamur, easdem loquendi formulas usurpamus facileque ex concionibus et asceticis tractatibus eorum qui nobiscum

aperte sentiunt, non minus expressæ auctoritates proferri possent. Quid ita? quia tunc spectamus prædestinationem secundum ordinem executionis, in quo alligata est conditioni bonorum operum, neminique præmium confert, nisi post et propter meritum, sicque præmium destinat propter merita : eoque sensu vere dicitur neminem prædestinatum fuisse ad gloriam ut præmium, nisi propter prævisum ejus meritum.

Præter hos Patres, Lessius, Vasquez et Valentia ipsum S. Augustinum ad suam sententiam pertrahere conantur, tametsi alii, ut Azorius, eum aperte illi repugnare concedant. Itaque præcipue urgent locum ex Lib. I ad Simpl. q. 2, ubi sic scribit : *Non ergo secundum electionem propositum Dei manet, sed ex proposito electio : id est, non quia invenit Deus opera bona in hominibus quæ eligat, ideo manet propositum justificationis ipsius; sed quia illud manet ut justificet credentes, ideo invenit opera quæ jam eligat ad regnum cœlorum. .... Non tamen electio præcedit justificationem, sed electionem justificatio. Nemo enim eligitur, nisi jam distans ab illo qui rejicitur. Unde quod dictum est, Quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum, nisi præscientia*, scilicet operum.

Resp. 1° S. Augustinum quæstiones ad Simplicianum scripsisse ante hæresim Pelagianam, primo sui Episcopatus anno, cum nondum hujus quæstionis altitudinem discussisset. Unde non mirum, si in eo opere sint quædam expressiones minus exactæ circa electionem prædestinatorum. At inquies, in II Retract., ubi etiam minima corrigit, illud opus recensens, id ipsum quod dixerat non reprehendit; imo cap. IV de Præd. Sanct. lectorem remittit ad illud opus, si veram de gratia suam sententiam velit assequi. Fateor id in particulari non reprehendere, innuit tamen in genere aliquid in eo minus exactum esse posse, cum ait : *In illo laboratum est quidem pro libero arbitrio voluntatis humanæ, sed vicit Dei gratia : nec nisi ad illud potuit perveniri, ut liquidissima veritate dixisse intelligatur Apostolus, Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti?* id est, totum esse dandum gratiæ. Quibus verbis laudat quidem disputationis conclusionem, innuit tamen in decursu quædam fuisse dicta libero arbitrio tantisper faventiora. Unde Lib. de Præd. Sanct. seipsum ad illud opus remittit non propter singulas expressiones, sed propter conclusionem, qua Pelagianam hæresim etiam nondum sibi cognitam confutavit.

Resp. 2° S. Augustini verba posse exponi de electione ad regnum in ordine executionis; sic enim non præcedit justificationem, sed justificatio electionem, ipsaque electio est ex præscientia meritorum, non quidem speculativa, sed effectiva nostræ cooperationis : unde cum possint legitimo sensu accipi citra præjudicium gratuitæ prædestinationis, non opus fuit illa retractare.

Resp. demum 3° verba in objectione laudata proferri a S. Augustino non asserendo omnino ut constans dogma, sed disserendo, ut dubitantis et disputantis ratiocinia; ex quibus fixa ejus sententia colligi non debet, sed quæ in rectum sensum reducenda sunt ex conclusione disputationis. Id vero constat primo ipsa ejus expressione: *Non video*, inquit, *quomodo sit dictum, Quia elegit nos etc. nisi præscientia*, id est, nondum video, non satis exploratum habeo : quæ expressio est adhuc dubitantis. Secundo, quia in progressu idipsum quod videbatur asseruisse, nempe electionem Jacob fuisse ex præscientia operum, sic refellit ducendo quasi ad inconveniens : *Si concesseris, potuisse quemquam vel approbari vel improbari... quia Deus futurum esse præsciebat; conficitur eum (scilicet Jacob) potuisse etiam ex operibus approbari, quæ in illo Deus futura esse præsciebat* : quod probat esse contra Apostolum. Itaque nec in hoc opere constanter asserit electionem esse ex præscientia operum, seu, ut vult Lessius, ex præscientia consensus futuri; imo id ipsum postea acriter refellit. In aliis vero posterioribus operibus constanter et expresse asserit electionem præcessisse opera, nec fuisse electos quia digniores præsciebantur, sed ipsa electione divina factos fuisse dignos qui eligerentur. *Electio*, inquit Ep. CXCIV (alias CV), *gratiæ eligendos facit, non invenit* : quod aperte opponitur illi alteri propositioni : *Nemo eligitur nisi jam distans ab illo qui rejicitur*. Nec valet quod ait Lessius, S. Augustinum duplicem distinguere electionem, alteram ad gratiam justificantem, alteram ad gloriam; primamque esse gratuitam, secundam ex operum præscientia : nam electio, quam perpetuo gratuitam defendit S. Augustinus, non est solum ad gratiam justificantem, sed etiam ad gratiam perseverantem, qua prædestinati discernuntur a reprobis, et ad gloriam certissime perducuntur. Ergo secundum S. Augustinum electio ad salutem certissime consequendam est gratuita, et non ex meritorum præscientia.

Atque hinc refellitur Lessii conatus, variis et contortis S. Augustini locis, quæ referre opus non est, contendentis probare S. Augustinum docuisse electionem ad gratiam esse gratuitam, at non item ad gloriam. Nam, ut ut sit de mente S. Augustini, an ipse voluerit, Deum primo ad gloriam quosdam eligere præ aliis, deinde ut hanc consequantur, illis præ aliis eligere media efficacia, præcipue perseverantiam, deinde intuitu perseverantiæ dare gloriam, de qua quæstione egimus in secunda conclusione; attamen nemo, nisi protervus et pertinax, inficiari potest S. Augustinum apertissime docere, Deum gratis et ante merita prævisa elegisse aliquos præ aliis, quibus daret non qualemcumque gratiam, sed efficaciter salvantem seu perseverantiam, quam aliis non dat; seu quibus pararet quædam beneficia potiora et efficaciora, per quæ certissime liberarentur; et hanc esse proprie

gratuitam prædestinationem, quam ipse ubique defendit. Porro itidem luce meridiana constat, hanc sententiam e diametro opponi eorum sententiæ, qui docent Deum solum gratis omnibus præparasse auxilia gratiæ, illaque ex se solum sufficientia, nec specialiores gratias elegisse pro salvandis quam pro damnandis; deinde vero prævidisse aliquos præ aliis melius et perseveranter usuros iis auxiliis, eamque ob causam illos præ aliis ad gloriam elegisse; atque priorem illam præparationem induere rationem prædestinationis ex illo meliori usu præviso, non vero hunc usum manasse ex antecedente præparatione majorum auxiliorum. Cum ergo hæc posterior sententia sit ipsissima Lessii, Becani, Valentiæ et aliorum, qui negant prædestinatis selectum specialiorum auxiliorum, atque ob id gratuitam prædestinationem inficiantur; palam est eorum sententiam e diametro repugnare S. Augustino, nec sincere se gerere, cum verba quædam ejus aucupantur et contorta ratiocinia fabricantur, ut illum ad suam pertrahant sententiam.

Instant ex ipso S. Thoma : *Non obstat quod ex S. Thoma* (verba sunt Lessii, Opusc. de Præd. sect. II n. 8.) *loca aliqua difficilia adferri possint, quæ contrarium insinuent* (nempe gratuitam esse prædestinationem), *nam,* ut paulo ante dicit Lessius, *multa sunt apud S. Thomam quæ prædestinationem non esse gratuitam insinuant :* 1° Quia quæst. VI de Ver. a. 3 non agnoscit prædestinationem gratiarum efficacium pro singulis operibus bonis ante prævisum consensum nostræ cooperationis. 2° Quia 1ª P. q. XXIII, a. 4 ad 3ᵐ dicit Deum velle omnes homines salvare voluntate antecedenti, sed discretionem electorum a reprobis fieri per voluntatem consequentem; hæc vero sequitur prævisionem bonorum operum. 3° Quia 3ª P. q. I, a. 3 ad 4ᵐ aperte dicit prædestinationem præsupponere præscientiam futurorum, nempe illorum quæ necessaria sunt ad infallibilem gloriæ consecutionem, qualia sunt bona opera. 4° Profert minime suspectum testimonium Calvini, Lib. III Inst. cap. 22 n. 9, tribuentis S. Thomæ sententiam eorum qui nolunt prædestinationem esse ex meritis. 5° Quia S. Thomas ad Rom. VIII, lect. 6 asserit, quod si prædestinatio respiciat tantum gloriam, quæ datur meritis, eam posse dici esse ex præscientia meritorum; quo innuit prædestinationem ad gratiam esse quidem gratuitam, non item ad gloriam.

Resp 1° ad hæc omnia in genere, opponendo illa lucidissima S. Thomæ verba, ne alia congeram, 1ª P. q. XXIII, a. 5 ad 3ᵐ : *Quare Deus hos elegit in gloriam, et illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem.* Si enim quis ad tam claram definitionem attendat, non solum non movebitur ambiguis illis locis, quæ nihil expressum habent pro adversariis, sed etiam mirabitur inanem eorum conatum, qui S. Doctorem ita clare sese explicantem pro gratuita

prædestinatione, in contrarium adeo levibus momentis pertrahere nituntur.

Resp. 2° ad singula. Ad primum dico S. Thomam q. VI de Ver. a. 3 nihil aliud velle, nisi singula auxilia in particulari non perducere infallibiliter ad salutem, quod nemo inficiatur. Quis enim vel cogitet quodvis auxilium electo datum illum perducere ad gloriam? At quid hoc juvat adversariorum sententiam, quam ibidem proscribit S. Doctor, cum ait opinionem, quæ repetit certitudinem prædestinationis ex præscientia, esse contra auctoritatem et dicta Sanctorum?

Ad secundum fateor S. Thomam discretionem electorum a reprobis referre ad voluntatem Dei consequentem, idque etiam docent uno ore Thomistæ omnes. Sed hanc voluntatem sequi prævisionem bonorum operum, non vero ipsam nobis illa dare, ubinam docuit S. Thomas? quin potius ipse ubique asserit bona opera, et quidquid nos ducit ad salutem, esse effectum prædestinationis, proindeque voluntatis consequentis.

Ad tertium. Bene et vere dicit S. Thomas prædestinationem præsupponere præscientiam futurorum, nam supponit providentiam generalem, proindeque præscientiam illorum quæ per eam futura sunt. Item prædestinatio, prout respicit executionem unius sui effectus, puta conversionis Pauli, supponit præscientiam anterioris alterius sui effectus, v. g. quod Stephanus esset oraturus, nam ibi hoc exemplum profert S. Thomas: supponit autem illum effectum anteriorem, non ut motivum prædestinandi alterum, sed ut medium a seipsa præordinatum ad exequendum posteriorem, ut apertissime docet S. Thomas 1ª P. q. XXIII, a. 8: id vero asserere non est negare, sed palam adstruere prædestinationem gratuitam.

Ad quartum. Mirabilis est Lessius, qui, cum ex tot S. Thomæ commentatoribus catholicis, nata quæstione prioribus, proindeque non suspectis, nullum reperiret prædestinationem post prævisa merita S. Doctori tribuentem, ad hæreticum hominem fugit: quid enim aliud est, quam in causa desperata illud poëticum usurpare: *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo.* Et tamen nec ipse Calvinus hac in parte Lessio satis favet, sic enim ipse loquitur: *Thomas contendit, gloriam electis quodammodo prædestinari ex meritis: quia gratiam illis prædestinat Deus qua gloriam mereantur.* Quæ sane sententia non est illa Lessii, nullam inter bonos et reprobos esse factam distinctionem, nisi post prævisa merita; sed alia inter omnes catholicos certa, Deum electos prædestinasse ad gloriam per viam meriti perducendos, illisque gratiam præparasse qua gloriam mererentur, atque eo sensu prædestinationem esse quodammodo ex meritis. Quæ doctrina cum Calvino, meritum sanctorum neganti, non placeret, ob eam S. Doctorem sugillat ut sibi adversum: sed quid hoc ad nostram quæstionem?

Ad quintum resp. vel ex eo loco invicte adstrui gratuitam prædestinationem secundum mentem S. Thomæ, quia scilicet non solum gloriam respicit, sed etiam merita et quidquid omnino ad gloriam perducit. Nam prædestinatio est eorum quæ in nobis sunt a Deo, seu quæ ipse facturus est in nobis. Unde qui censent esse aliquid ad gloriam necessarium quod a Deo nobis non detur, sed Deus a nobis expectet, puta vel ipsum bonum opus, ut voluit Pelagius; vel initium boni operis et fidei, ut voluere Semipelagiani; vel saltem ipsum usum gratiæ, ut volunt Molinistæ; consequenter quidem dicere possunt prædestinationem supponere aliquid prævisum ex parte nostra; quia Deus non potest certo nos ad gloriam destinare, nisi præviderit illud necessarium ex parte nostra non defuturum quod prædestinatio requirit, et tamen ipsa non præstat. At qui censent omnia ad salutem conducentia esse nobis a Deo et ab illo prædestinari, hi sane gratuitam prædestinationem inficiari nequeunt. Unde merito S. Thomas dixit prædestinationem non fore gratuitam, si solum respiceret gloriam et non ea quæ nos ad eam perducunt; sed cum omnia respiciat, non posse non esse gratuitam, seu non posse aliquid ex parte nostra supponere.

Dices : S. Thomas in I Dist. 41 q. unic. a. 3 ad 1^m^ docet prædestinationem habere motivum seu rationem ex parte nostra, scilicet dispositionem et præparationem ex parte nostra a Deo prævisam : *Illi enim*, inquit, *Deus proponit gratiam infundere, quem præscit se ad gratiam præparaturum.* Ex quo colligit in corpore articuli prædestinationem habere non quidem causam proprie dictam, sed rationem aliquam ex parte nostra prævisam.

Resp. hanc auctoritatem nimis probare, nempe prædestinationem ad ipsam gratiam habere aliquam rationem ex parte nostra, quod nec ipsi adversarii concedunt. Unde Lessius merito abstinuit ab illo loco referendo, spectat enim aliam quæstionem, an homo naturæ viribus possit se ad gloriam præparare, de qua in tractatu de gratia. Interim, ut mens S. Thomæ explicetur, quidam respondent illum adhuc juniorem et assuetum lectioni Collationum Cassiani in ejus descendisse sententiam, nempe gratiæ collationem aliquod initium ex parte nostra reperire, non ut meritum perfectum, sed ut dispositionem conferendi gratiam uni potius quam alteri; sed doctiorem postea factum ex lectione operum S. Augustini, hanc repudiasse sententiam 1ª 2æ, q. CIX, a. 6, ubi expresse asserit hominem non nisi per gratiam posse se ad gratiam præparare. Sed hæc responsio ut injuriosa S. Thomæ ab aliis rejicitur, et merito, nam licet in sententiis aliquæ ejus expressiones minus propriæ et accuratæ sint circa præparationem ad gratiam, non tamen contrariæ omnino sunt iis quæ postea docuit; imo illo ipso articulo laudato ad 4^m^ innuit hanc præ-

parationem esse referendam ad electionem gratiæ : *Electio*, inquit, *divina requirit diversitatem in electis, non tamen quæ sit causa voluntatis eligentis, imo potius econverso.* Itaque vult solum S. Thomas quod in adultis gratiam sanctificantem præcedit dispositio, nempe actus quo se ad gratiam præparant; sed ibi non negat illum actum esse a gratia alia, nempe movente et excitante, imo id ipsum ibi innuit, et aliis locis expressius docet. Unde in II ad Annibaldum, Dist. 28, a. 3 ad 3^m^, quasi tacite explicans id quod junior dixerat, præparationem ad gratiam esse a nostro arbitrio, de illa ipsa loquens sic ait : *Potestas nostra nihil operari potest sine Deo, qui operatur in omni natura et voluntate. Unde cum dicimus aliquid esse a nobis, non excludimus Dei auxilium.* Sed plura in tractatu de gratia.

Ex tertio capite plura objiciunt adversarii, quæ hoc argumento colligi possunt : Prædestinatio eo modo explicanda est, qui accommodatior est suavitati providentiæ Dei, hominum conditioni, prædestinationis dotibus, demum ædificationi et consolationi fidelium. Sed hæ dotes conveniunt prædestinationi post prævisa merita, non vero ante prævisa merita : ergo illo, non autem isto modo explicari debet. Minores singulæ partes probantur. Prima quidem, nam suavitas providentiæ exigit ut salutis omnium curam sincere habeat, nec ea in re cuiquam desit, nisi qui sua culpa prior ipsi deficit : sic sentire debemus, ut de Deo sentiamus in bonitate; sic illum Scriptura prædicat : *Ego cogito, ait Dominus, cogitationes pacis, et non afflictionis.* Jerem. XXIX, 11. Item Ps. CXLIV, 9 : *Suavis Dominus universis.* Item Sap. VI, 8 : *Æqualiter cura est illi de omnibus. — Qui est Salvator omnium hominum.* I ad Tim. IV, 10. *Qui omnes homines vult salvos fieri.* Ibid. II, 4. Atqui si aliquos ante merita saluti destinasset, alios exclusisset, non ita se haberet : ergo etc.

Probatur etiam secunda pars : Ea est hominis conditio, ut suum finem ipse sibi determinet, suæque sortis auctor sibi sit et artifex : ergo ante meritum vel demeritum beatitudo vel miseria ei decerni non debet. Unde ubique in Scripturis vita æterna sub conditione operum nobis proponitur : *Beati eritis*, inquit Christus apud Joann. XIII, *si feceritis ea.* Item apud Matth. XIX, 17 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Ergo etc.

Probatur tertia pars : Duæ sunt prædestinationis dotes, nempe ut certa sit, et tamen rebus necessitatem non imponat. Sed si merita prævisa anteverteret, alterutro careret : vel enim certa non esset, quia meritum, sine quo nequit perfici, forte deficeret per arbitrii libertatem; vel si sua certitudine merita traheret, illis imponeret necessitatem. Ergo exigit fieri post prævisa merita.

Probatur demum quarta pars, cui potissimum adversarii insistunt, et ob quam unicam Lessius, in Præf. Opusc. de præd., profitetur se

prædestinationis post prævisa merita patrocinium suscepisse, nempe quod aptior et accommodatior sit ædificationi et consolationi fidelium : Nam si ante merita Deus paucos gratis elegit, alios innumeros exclusit, quem non jam lata tam terribilis sententia conturbabit? quis non merito præsumat se potius in majori quam in minori numero inclusum? Hinc animi dejectio, afflictio, desperatio tanta, ut quosdam adegerit ad spontaneam mortem, aut ad insaniam. Sed si pendula sit sententia, nostrum expectans arbitrium, dum quisque advertit in sua positum esse potestate et voluntate ut sit de numero salvandorum, tranquillatur animus, et jam salutem aspicit non ut rem sibi incertissimam, ut in altera opinione, sed ut in sua manu positam, quo nihil lætius homini annuntiari potest ; unde Evangelium, id est bonum nuntium, hoc uno concludens Joannes, I, 12, *Dedit*, inquit, *eis potestatem filios Dei fieri*. Hinc alacris fit animus ad bona opera, spes erigitur, charitas inflammatur pro tanto beneficio a Deo in manu nostra posito, diligentia acuitur ut illud consequamur.

Resp. 1°. Fidei mysteria, e quibus est prædestinatio, non debent censeri ex his humanis ratiunculis, sed primo et principaliter ex revelatione divina, cui deinde rationes nostræ accommodandæ sunt : non enim fides rationi, sed ratio fidei attemperanda est. Unde prædestinatio eo modo explicanda est, qui Scripturæ magis congruit ; deinde si contra illum modum quædam difficilia objiciat ratio, explicanda sunt ; et si minus id fieri possit, non rebus ipsis, sed nostræ tarditati, quæ ad sublimitatem tanti mysterii assurgere non potest, imputandum est. Unde licet mens nostra non satis caperet prædestinationis gratuitæ concordiam cum suavitate providentiæ, arbitrii libertate, aliisque itidem certis, firmiter tenendum hæc nihilominus cohærere invicem, sed nexum minus esse nobis perspectum. Sic Apostolus, ad Rom. IX, cum electionem gratuitam, ut reipsa est, apertissime prædicasset, non tacuit quod etiam nunc ei objicitur, durum esse hunc sermonem; nec tamen ob id illum emendat, aut emollit, sed objicientem suæ tenuitatis admonet : *O homo*, inquit, *tu quis es, qui respondeas Deo?* Ut tamen pro Deo aliquid etiam respondeamus :

Resp. 2° ad singulas minoris partes. Et quidem ad primam, providentiæ suavitatem non obstare gratuitæ electioni, docet exemplum parvulorum, quorum aliis Baptismum reipsa procurat, aliis non procurat; nec tamen erga istos durior, quam par sit, dici potest; imo, quod magis mirandum, hoc ipsum ad providentiæ suavitatem pertinet, ut notat Cajetanus 1ª P. q. XXIII a. 3 : nam ad suavitatem providentiæ spectat, ut unicuique provideat juxta cujusque conditionem, proindeque ut ex rebus defectibilibus quasdam permittat deficere a suo particulari fine, quia sic fert naturæ defectivæ conditio, et exigit perfectio universi; alias vero præservet a sua defectibilitate. Cum

ergo liberum hominis arbitrium, quo ordinatur ad consecutionem beatitudinis, ex seipso defectibile sit, et a Deo indeficientiam habeat, suavis Dei providentiæ est permittere, ut in quibusdam pro defectiva conditione a beatitudine et auxiliis communibus deficiat, quibusdam vero specialius auxilium apponere, ne deficiant, ut in istis appareat virtus gratiæ, in illis conditio naturæ. Imo id ipsum docent adversarii, dum ab iis quæritur, cur Deus peccatum, quod sine dubio posset impedire, permittat? quia, inquiunt, sic fert providentiæ suavitas, ut liberi arbitrii conditio servetur.

Ad secundam partem resp. gratuitam prædestinationem non impedire, quin prædestinatus propriis actibus beatitudinem libere sibi eligat, et reprobus ab ea recedat; atque ita uterque suum finem sibi determinet, suæque sortis artifex sibi sit. Sed quia Dei providentia nostram complectitur, licet eam non impediat, id ita per nos fit in tempore, sicut a divina providentia ab æterno præordinatum fuit; quæ cum sit prima causa totius boni, quod in nobis et a nobis fit, non vero mali, ab æterno determinavit quibus ita succurreret, ut reipsa vitam æternam perseveranter eligerent, et hoc ante merita, quia ex illa ipsa præordinatione sunt omnia merita; sicque prædestinatio gratuita non obstat conditioni liberi arbitrii.

Ad tertiam partem resp. gratuitam prædestinationem utramque dotem habere, ut sit certa, et tamen necessitatem non imponat. Cum enim Deus sit causa totius entis et omnium ejus differentiarum, attingit substantiam et modum effectus; unde ad ejus efficaciam pertinet, ut non solum fiat id quod ipse vult fieri, sed etiam ut eo modo fiat quo vult fieri : cum ergo decreverit electos ad gloriam perducere per eorum actus liberos et contingentes, utrumque certissime facit, et ut reipsa per illos salventur, et tamen illi actus libere ac contingenter ab illis fiant. *Sic igitur*, inquit S. Thomas 1ª P. q. XXIII, a. 6, *et ordo prædestinationis est certus, et tamen libertas arbitrii non tollitur, ex qua contingenter provenit prædestinationis effectus.*

Ad quartam et præcipuam partem, ut verbis S. Augustini de Dono Pers. cap. XVII respondeam : *Ego nolo exaggerare meis verbis, sed illis cogitandum potius relinquo, ut videant quale sit quod sibi persuaserunt, « prædicatione prædestinationis audientibus plus desperationis quam exhortationis afferri.» Hoc est enim dicere, tunc de sua salute hominem desperare, quando spem suam non in se ipso, sed in Deo didicerit ponere* : *cum propheta clamet, « Maledictus omnis qui spem habet in homine ».* — *Sane,* ut pergit S. Augustinus Lib. de Præd. Sanct. c. XI, *cum Apostolus dicat, « Ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio »; miror homines infirmitati suæ se malle committere, quam firmitati promissionis Dei. « Sed incerta est mihi, » inquis, « de me ipso voluntas Dei.» Quid ergo? tuane tibi voluntas de te ipso*

certa est, nec times, «Qui videtur stare, videat ne cadat»? Cum igitur utraque incerta sit, cur non homo firmiori quam infirmiori fidem suam, spem, charitatemque committit? — Tutiores igitur, ut infert de Dono Pers. cap. VI, *vivimus, si totum Deo damus; non autem nos illi ex parte, et nobis ex parte committimus.*

His S. Augustini verbis puto satis refelli quod aiunt adversarii, suam potius quam nostram sententiam aptiorem esse consolationi et ædificationi fidelium. Verum ut id accuratius demonstretur, constat ex fundatissimis christianæ pietatis et humilitatis principiis, hominem sibi relictum sponte in malum ruere, juxta illud Gen. VIII, 21 : *Sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua* : quod etiam in homine justificato locum habere docet Apostolus ad Rom. VII, 18, cum ait de seipso : *Scio quia non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum.* Et rursus v. 23 : *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati.* Ex quo patet etiam hominem justum in seipso habere pravum aliquem fundum cupiditatis et concupiscentiæ charitati repugnantis, cui si tantisper committeretur, inclinationi gratiæ sese subduceret; unde Concilium Arausicanum can. 22 ait : *Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum.* Ex quo principio colligit S. Augustinus, de Corr. et grat. c. XII, quod *si hominibus relinqueretur voluntas sua, ut in adjutorio Dei sine quo* (id est, in auxilio illo sufficienti et indifferenti quale solum docent adversarii) *manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent, inter tot et tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet.* Quod confirmat experientia, qua videmus homines etiam perfecte justos, ubi vel tantisper de se præsumunt, statim cadere. Unde tota christiana fortitudo sita est in eo, ut homo de se diffidat, et in Deo confidat. Quo posito, si homo vere humilis, id est, de tanta sua infirmitate sibi conscius, cogitet Deum, in negotio salutis perficiendo, solum auxilia quædam indifferentia nobis præparasse, humano ita permissa arbitrio ut usum illorum nemini Deus procuret, sed a nobis expectet, an non de sua salute desperabit tanto vehementius, quanto humilior erit, id est, suæ infirmitatis sibi magis conscius? At, inquiet Lessius, cogitare debet sibi volenti non defuturam Dei gratiam : sed qualem? sufficientem scilicet et indifferentem. Verum id non timet, ne sibi talis gratia desit, sed ne ipse tali gratiæ desit : unde hac pollicitatione nihil præsidii ejus timori affertur. Repones, ei conandum per liberum arbitrium, ne tali gratiæ desit. At vehementissime de se diffidens, suæque pravitatis sibi conscius, nihil magis timet quam ad se remitti. Itaque prædestinatio secundum mentem adversariorum, ut ut superbos de se præsumentes stulta lætitia et vana consolatione afficiat, humiles vehementius conturbabit, et mœrore afficiet.

At econtra gratuita prædestinatio superbos utiliter conturbat, ne de se præsumant, dum audiunt salutem esse a Domino, perditionem autem ex nobis; humiles vero potenter erigit et consolatur spe divinæ misericordiæ, dum audiunt humanæ infirmitati potentissimum auxilium esse repositum apud Deum, qui misericorditer decrevit aliquibus ita succurrere, ut communibus et sufficientibus auxiliis ipsi non deficiant, sed ejus omnipotenti manu ducente ad salutem certissime perveniant. Jam enim illis spes affulgebit id futurum per Dei auxilium, quod sciunt sua infirmitate nunquam futurum, si Deus solum indifferentia parasset auxilia; nec timebunt se ab illo repellendos a tanto beneficio, cum iterum audiant, quoniam populum humilem salvum faciet: unde tanto securius de sua salute sperabunt, quanto humiliores erunt. Nec minuet eorum spem, quod tam exiguus sit electorum numerus, quia persuasi sunt non solum pauciores, sed etiam nullos ad salutem perventuros, si auxilia Dei humanæ submitterentur infirmitati, et solum nobis darent posse si velimus iis uti, non vero hoc ipsum quod velimus iis uti. Nec iterum ob id segnes erunt ad bona opera, quia hæc ipsa ad salutem esse necessaria norunt: unde tanto ardentius illis incumbent, quanto magis se prædestinatos esse volunt. Nec eos nimium terrebunt vitæ pericula, satanæ fraudes, passionum insultus, quia sciunt contra tam fortes inimicos præsidium a Deo paratum esse illis qui in eo confidunt, illudque Apostoli occurret: *Si Deus pro nobis, quis contra nos?* Ad Rom. VIII, 31. Non ergo prædestinatio spem minuit, et aufert consolationem; sed fideles omnes ædificat, superbos humiliando, humiles erigendo. Unde Joannes, loco in objectione laudato, illam non tacuit: cum enim dixisset, Christum iis qui eum receperunt potestatem dedisse filios Dei fieri, statim subjungit quibus reipsa hoc bonum contingat: *His qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt*, id est, in æternis ejus consiliis formati, non humana voluntate, sed ipsius Dei misericordia: *Generatio cœlestis*, inquit S. Bernardus Serm. 23 in Cant., *æterna prædestinatio est, qua electos suos Deus dilexit et gratificavit in dilecto Filio suo ante mundi constitutionem.*

Addiderim præterea Lessii doctrinam, ut ab ipso explicatur, acrius inspectam omnes vehementius quam nostram conturbare: fatetur enim etiam vel ob minima quædam peccata posse nobis Dei subtrahi auxilium, sine quo perseveraturi in bono non sumus, ut videre est in Petro, qui ob venialem præsumptionem permissus est cadere in tam fœdam negationem. Hoc vero posito, quis in curanda salute adeo se diligentem fore speret, ut innumera quædam minora peccata non occurrant, ob quæ merebitur sibi subtrahi auxilia, sine quibus in bono non perseverabit? Si ergo Deus, in negotio salutis

indifferenter se habens, merita nostra expectet, quem reperiet adeo fidelem prioribus auxiliis, ut non mereatur destitui posterioribus? Ergo juxta Lessii doctrinam, quivis justus de sua salute desperabit, sibi conscius non defutura aliqua peccata, propter quæ a Deo deseri mereatur : quantavis enim diligentia homo saluti suæ incumbat, etsi singula, omnia tamen venialia vitare nequit. At, inquies, sperare debet in Dei misericordia, quæ in distributione suorum auxiliorum ad has minores culpas non attendet, licet ex justitia posset attendere. Sed in qua, quæso, misericordia ? an in illa quam suis meritis provocabit? an in alia pure gratuita, quæ minora illa demerita condonabit? Non in priori, quia etsi jam per primam gratiam meritum aliquod habeat eum ad gloriam ordinans, scit tamen non defutura demerita, quibus, si Deus acrius cum illo agat, merebitur privari auxiliis, sine quibus reipsa non perseverabit. Itaque in omni sententia tandem confugiendum est ad gratuitam misericordiam, quæ non solum merita nostra non expectet, sed etiam demerita gratis condonet : nam cur isti condonet, non illi, cum æqualiter neutri condonare posset, unde provenit nisi ex gratuita bonitate ?

Instabis : Justus judex omnes ordinans ad præmium, illisque vel hac ordinatione jus aliquod inchoatum ad illud tribuens, non potest illud gratis aliquibus decernere, aliis denegare; sed expectare debet, quinam ab hoc ordine sua culpa excident, quinam cooperabuntur. Atqui Deus omnes homines ad gloriam ordinavit, sicque jus inchoatum ad illam eis contulit, maxime quia Christus, pro omnibus mortuus, jus illud omnibus meruit. Ergo cum Deus sit justus judex, non debet gratis alios a gloria excludere, alios ad eam destinare, sed cujusque meritum expectare vel demeritum.

Resp. 1° argumentum deficere in parvulis, pro quibus omnibus Christus mortuus est, quique proinde ad gloriam jus inchoatum habent, et tamen, non expectatis eorum meritis, quibusdam gratis confert unde salventur, quibusdam denegat.

Resp. 2° majorem esse veram de eo, qui est tantum judex distribuens præmium; at non de eo, qui est etiam provisor et largitor meritorum : licet enim, ut judex, non possit conferre præmium ante meritum, ut generalis tamen provisor meritorum potest gratis decernere, quem velit specialius adjuvare ut meritum habeat, et quem velit permittere, ut a merito deficiat. Deus autem non solum est judex pro meritis unicuique rependens præmium; sed est etiam generalis provisor ac meritorum largitor, eoque titulo ad eum spectat etiam decernere, quos velit misericorditer sic adjuvare ut habeant perseverantia merita, quos velit ita suæ defectibilitati permittere, ut nulla vel minime perseverantia merita sint habituri. Porro cur aliis hoc præstet, in aliis illud permittat, nullum præcedens meritum potest assignari, sed tantum ejus beneplacitum.

Objiciunt tandem ex quarto capite varia incommoda. 1° Dicunt nihil relinqui humanæ libertati circa negotium salutis, Deus enim jam omnia præoccupavit, iis quibus placuit et merita et gloriam decernendo, alios ab utrisque repellendo. 2° Preces, correptiones, exhortationes, omnemque salutis sollicitudinem frustra esse; quia jam immobiliter ad salutem electi, vel ab ea exclusi sumus; nec exclusus ulla cura perveniet, nec electus ulla negligentia excidet. Imo 3°, etiamsi non forent merita, electi ad gloriam pervenirent, prius enim non pendet a posteriori, et sine eo esse potest : si ergo Deus absoluta voluntate ante prævisa merita quosdam ad gloriam destinavit, etsi deinde non forent merita, eam dare debet ut tale decretum impleat : sicut si pater filio dignitatem aliquam absolute destinaverit, et, ut ea dignus fiat, etiam curat, sive dignum se præbeat, sive non præbeat, illi eam concedet. 4° Illusoria essent divina promissa, quibus omnibus, si perseverent, gloriam promittit, sin minus, eam se denegaturum minatur. Sic enim videtur illudere et reprobis, illis promittens gloriam sub conditione, quæ non ab illis, sed a se pendet, et quam dare ipsis noluit; unde vana spe eos lactat. Illudit et electis, quia illos terret vano metu, ne id accidat, quod reipsa nequit accidere; posita enim prædestinatione, fieri nequit ut electus non salvetur. Quid ergo vult eos timere? An ne stante prædestinatione pereant? at hæc simul componi repugnat. An forte ne prædestinatio illorum revocetur? at irrevocabilis est. Demum 5°, cum tanta sit Dei bonitas erga genus humanum, ut ei etiam proprium Filium dederit et omnia cum illo, ut ponderat Apostolus ad Rom. VIII, si negotium salutis ex ejus nutu penderet, videtur sane tam exiguum non fore salvandorum numerum: ergo pendet ex aliquo ex parte nostra, cujus defectu accidit, ut tam pauci salventur, cujusque accessu fit, ut aliqui salutem obtineant.

Resp. quatuor priora incommoda olim a Semipelagianis toties decantata, oriri ex mendosa prædestinationis idea, qua putatur eam solum attingere sui effectus substantiam, illique aliquam internam essendi necessitatem sua efficacia imprimere. Non sic est, attingit enim etiam modum effectus sui et causarum sibi ministrantium, ut toties repetit S. Thomas; et ideo sub prædestinatione effectus eveniunt,et causæ per quas impletur agunt suo quæque modo, contingenter et libere, perinde ac si ordo prædestinationis eas non anteverteret : illas enim comprehendit quidem, et ideo antevertit, quia etiam exitum, qui adhuc in illis pendet, æterna sua præsentialitate attingit; quia vero eas non impedit, earum agendi modum perinde ipsis permittit ac si non anteverteret. Id si probe teneatur, evanescunt omnia illa incommoda, supponunt enim modum causarum secundarum penitus a prædestinatione aboleri. Unde

Resp. ad 1^m. Nego prædestinationem nostro nihil relinquere arbitrio, illi enim ipsam executionem libere peragendam relinquit ac committit, adeo ut, si velimus, salvemur; si nolimus, non salvemur: ideoque nihil obstat, quin nobis de salute sedulo curandum sit, nam, ut ut se habeat prædestinatio, segnes pereunt; orantes, vigilantes, conantes salvi fiunt : id unum gratuita prædestinatio sectatores suos docet, ut prosperos successus ad Deum integre referant; sicque humiliores nos efficit quidem, at minime propterea negligentiores.

Ad 2^m. Itidem dicendum preces, hortationes et alia non esse omittenda; quia per illa executio prædestinationis impletur, imo plerumque sine illis non impleretur, quia in multis illis alligata est. Deinde, ut dixi, nostrum agendi modum comprehendit quidem, sed non excludit; porro illa pertinent ad nostrum agendi modum : ideo prædestinatio ea non excludit.

Ad 3^m. Itidem constat non sequi ex gratuita prædestinatione conferendam adultis esse salutem, tametsi merita illis deessent : nam Deus ita illos salvare ante merita voluit, ut tamen voluerit per merita salvari : unde *merita nostra*, inquit Bernardus, de Gr. et lib. arb. c. XIV, *non sunt causa regnandi*, id est prædestinationis ad regnum, *sunt tamen via regni*, quam nisi teramus ad illud non perveniemus.

Ad 4^m. Pariter constat illusoria non esse promissa Dei et minas, nec vanam spem reproborum, vanumque metum electorum. Nam etsi apud Deum salutis exitus non modo certus sit, sed etiam ejus æternitati præsens; apud nos tamen et in executione futurus est, et incertus, ac ex conditione operum adhuc pendens, ideoque proprium objectum spei, metus, minarum et conditionatæ promissionis. Imo his stimulis egemus, ut ad salutem excitemur, nam, ut jam dixi et iterum repeto, prædestinatio nostrum agendi modum illæsum omnino servat, ad quem hæc omnia pertinent. Nec vero Deus reprobos vana spe lactat, cum ait salvandos esse, si velint recte agere, quia revera ita est. At, inquies, novit eos nolituros : Fateor, sed sua culpa, quod divinæ gratiæ obstent, et stimulis illis se duriores præbeant. Porro Deus ob eorum culpam prævisam muneri provisoris generalis deesse non debet, cujus est minis et promissis omnes ad bonum excitare. Instas : Cur non eorum resistentiam gratia efficaci vincit? Quia illam nemini debet. Certe etiam in adversariorum sententia non desunt gratiæ quibus Deus posset contumaciam illam emollire, non tamen id facit. Nec itidem electos vano metu terret, nam cum illis adhuc salus in executione incerta sit, locus est timendi etiam ob hoc ipsum quod Deus sit qui gratis prædestinat et adjuvat. Et vide, quæso, quam longe sit Apostolus ab adversariorum doctrina hac in parte, cum ait ad Philipp. II, 12 : *Cum metu et tremore vestram salutem operamini. Deus est enim, qui operatur in vobis et velle, et perficere, pro bona vo-*

luntate. Itaque etiam electis, quamdiu vivunt, timendi locum non aufert gratuita prædestinatio. Sed, ais, quid timere jubentur? Respondeo, non quod pereant si prædestinati sint, non item quod revocetur prædestinatio; sed timent ne cadant, cum ipsis incertum sit, an sint ex illis quos Deus sic confirmat ne cadant, et notum sit confidentiores sæpe a Deo deseri, utiliter timentes confirmari; eumque timorem illis etiam Deus incutit, illumque vehementissimum, quia utilis est ut humiliores fiant, atque vel per hoc ipsum eorum prædestinatio certo impleatur. Addo hæc omnia perinde adversarios urgere, nam etiam in eorum sententia, certa imo jam facta est cujusque prædestinatio in præscientia Dei; nec ob id concedent illusoria esse Dei promissa et minas, aut vanam spem reproborum, etc. Sed hæc jam expendimus cum de prædefinitionibus divinis circa liberos actus.

Ad 5^m^ resp. exiguum electorum numerum divinæ bonitati non magis in nostra quam in adversariorum doctrina ὀbstare : nam in omni sententia posset Deus omnes salvare, atque, ne id faciat, non ipse in causa est, sed aliquis ex nostra parte defectus, quem ab omnibus auferre non exigit summa ejus bonitas. ut ut id explicetur. Addo solum, si prædestinatio fieret juxta modum adversariorum, essetque solum præparatio indifferentium auxiliorum, nostra sub illis merita expectans, pauciores, imo nullos fore salvandos, ut supra demonstravi. Unde juxta nostrum explicandi modum, in eo summa Dei bonitas elucet, ut per efficacissima auxilia gratis et ex mera misericordia præparata tam multos salvet. Cur non omnes? Quia sic fert ordo divinæ sapientiæ, juxta quem bonitatis effusio temperatur, ut etiam suus justitiæ locus reservetur. Unum affirmare possumus neminem prætermissum, qui juxta modum adversariorum, si possibilis esset, salvaretur, et innumeros salvari qui non salvarentur. Sed hæc iterum cum de reprobatione.

ARTICULUS III.

DE EFFECTIBUS PRÆDESTINATIONIS.

Comprehenditur eo nomine, quidquid a Deo fit ex proposito efficaciter salvandi aliquos præ aliis, id est, ut dicit S. Thomas 1ª P. q. XXIII, a. 5, quidquid omnino est in homine ipsum ordinans ad salutem reipsa consequendam, nihil enim in eo tale est, quod a Deo non descendat. Unde tres sunt conditiones effectus prædestinationis : prima, ut sit a Deo; secunda, ut reipsa conferat ad gloriam consequendam; tertia, ut sit ex proposito salvandi. Itaque ut hos effectus breviter explicemus, sit

CONCLUSIO I.

Vocatio efficax, gratia justificans, ipsaque gloriæ adeptio proprii et præcipui prædestinationis effectus sunt.

Probatur 1° auctoritate Apostoli ad Rom. VIII, 30 : *Quos*, inquit, *prædestinavit, hos et vocavit : et quos vocavit, hos et justificavit : quos autem justificavit, illos et glorificavit.* 2° Ratione : Nam prædestinatio ad hoc tendit, ut electos per media ad id propria efficaciter ad salutem ducat; sed talia sunt vocatio efficax, gratia et perseverantia : ergo sunt proprii ejus effectus. Illis vero additur gloria, quia per eos obtinetur, proindeque etiam ab illorum causa procedit, juxta illud : *Quod est causa causæ, est causa causati.*

Dices : Vocatio et justificatio etiam plerisque reprobis communis est, sola perseverantia electis propria. Gloria vero est finis, qui supponitur ad prædestinationem, proindeque ad eam potius habet rationem causæ quam effectus; unde providentia, ad quam pertinet prædestinatio, versatur solum circa media, non circa finem. Ergo sola perseverantia est proprius prædestinationis effectus.

Resp. vocationem et justificationem, ut sunt ex efficaci proposito salvandi ex quo habent ut reipsa conferant ad salutem, esse propria electis, atque hoc modo proprii sunt prædestinationis effectus. Gloria vero, etsi ut est in intentione supponatur ad prædestinationem, ut tamen reipsa in executione obtinetur, ab ea causatur; et sic non quidem intentio gloriæ, sed ejus adeptio proprius est prædestinationis effectus.

CONCLUSIO II.

Bonus gratiæ usus, et omnia pietatis opera per eum producta, sunt proprii prædestinationis effectus. Ita S. Thomas 1ª P. q. XXIII, a. 5, ubi etiam bonum gratiæ usum inter effectus prædestinationis reponit; imo Apostolus cum ait, Deum operari in nobis velle et perficere, id est, ut velimus gratia uti, et sic bona opera efficiamus.

Probatur ratione S. Thomæ : Quidquid a Deo fit in homine quo reipsa salutem assequitur, effectus est prædestinationis : hæc est enim præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur. Atqui Deus non solum dat gratiam, qua possimus bene operari si velimus, sed insuper electis suis præstat ut velint et bene operentur, juxta illud Ezech. XXXVI, 27 : *Faciam ut in præceptis meis ambuletis.* Ergo usus gratiæ et bona opera effectus sunt prædestinationis, imo præcipue bonus usus gratiæ : hic enim si tollatur, gratiæ talentum in sudario repositum sine fructu servabimus, ac cum servo nequam a regno excludemur.

Dices : Negotium salutis ita efficitur a Deo, ut suæ partes libero

sint reservandæ arbitrio, aliquid enim ex parte sua cooperatur, ut definit Concilium Tridentinum; hinc illud S. Augustini : *Qui fecit te sine te, non salvabit te sine te :* unde S. Bernardus, serm. in illud Job, *In sex tribulationibus* etc., ait : *Quod in nobis minus est, ipse Deus supplet. Modicum tamen illud, quodcumque nostrum est, non patitur reservari*, id est, a nobis exigit. Atqui illud quod est a Deo, est ipsa gratia ; quod vero ex parte nostra exigitur, est bonus usus gratiæ : *Consentire enim vel dissentire propriæ voluntatis est*, inquit S. Augustinus cap. XXXIV de Spir. et Litt. Ergo ille bonus usus non est effectus Dei prædestinantis, sed hominis prædestinati Deo cooperantis; sicque non est effectus prædestinationi proprius.

Resp. in negotio salutis suas partes esse quidem servandas libero arbitrio, ut gratiæ cooperetur et ea utatur, idque unum evincunt allatæ auctoritates; at ita esse reservandas, ut rursus in Deum auctorem etiam ipsæ referantur. Unde hoc ipsum quod utamur gratia, nobis est a Deo, ut docet S. Thomas, art. cit.; neque id negat, sed potius docet Concilium Tridentinum, sess. VI, cap. 5 : *Quum dicitur*, inquit, *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos : libertatis nostræ admonemur. Quum respondemus : Converte nos, Domine, ad te, et convertemur : Dei nos gratia præveniri confitemur;* gratia, inquam, quæ non expectet, sed infallibiliter det nobis ipsum consensum, alioquin falso subjungeretur, *et convertemur* : non enim omnes, qui habent gratiam illam indifferentem qua possint converti, propterea convertuntur. Unde ex mente Concilii, consensus et quod bene utamur gratia sufficiente, nobis rursus est a Deo per gratiam efficacem. Idem docet S. Augustinus, cap. XIII de Dono Pers. : *Nos*, inquit, *operamur, sed Deus operatur et operari... ut detur totum Deo.* Idem S. Bernardus, de Grat. et lib. arb. cap. XIV : *Hoc ergo*, inquit, *totum liberi arbitrii opus, hoc solum ejus est meritum, quod consentit? Est prorsus. Non quidem quod vel ipse consensus, in quo omne meritum consistit, ab ipso sit, cum nec cogitare (quod minus est, quam consentire) aliquid a nobis, quasi ex nobis sufficientes simus. Verba sunt non mea, sed Apostoli, qui omne quod boni esse potest,... attribuit Deo, non suo arbitrio.* Hactenus S. Bernardus. Itaque etiam nostra cooperatio et usus gratiæ rursus nobis a Deo est, qui non solum dat gratiam, sed etiam electos suos gratiæ obedientes et fideles facit, juxta illud I ad Cor. VII, 25 : *Misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis. Unde*, ut concludit S. Thomas art. cit., *et id quod est per liberum arbitrium*, nempe uti gratia illique cooperari, *est ex prædestinatione.*

CONCLUSIO III.

Vocationes inefficaces, gratia interrupta, et merita per peccatum mortificata, etsi minus proprie, aliquatenus tamen in electis sunt effectus prædestinationis.

Ut explicetur conclusio, quam plerique negant, advertendum in prædictis duo esse, rem ipsam, ejusque interruptionem vel inefficaciam. Interruptio quidem et inefficacia non est effectus prædestinationis, quia non prodest, sed potius ex se obstat consecutioni gloriæ : unde ex hac parte prædicta deficiunt a ratione effectus prædestinationis. Attamen quoad rem ipsam pertinent ad prædestinationem, quod sic probo : Omne quod est a Deo reipsa præparans et conferens ad salutem et gloriam est effectus prædestinationis ; sed memorata in conclusione sunt a Deo, et reipsa præparant, imo reipsa conferunt ad salutem et gloriam : ergo sunt effectus prædestinationis. Major constat. Minor etiam patet quoad primam partem ; quoad secundam vero declaratur, et quidem primo de vocationibus inefficacibus : Nam etsi effectum conversionis statim non inferant, ad eam tamen disponunt; non enim Deus omnes subito convertit ut Paulum, sed prius variis inspirationibus cor pulsat, quæ etsi ejus duritiem penitus non frangant, sicque inefficaces sint, delibant tamen et paulatim subjiciunt, sicque præparant ad efficaciores. Cæterum si quæ vocatio foret nihil omnino saluti conferens, eam non esse prædestinationis effectum facile concederemus ; at nullam talem existimo, nam etiam vocationes quas electus omnino respuit, vel hunc saltem fructum habent, ut postea conversus agnoscat Dei erga se misericordiam, qui ingratum et contumacem, ut meruerat, non deseruit, sed fugientem incredibili prosecutus est amore, auresque obturanti mira patientia fortius inclamavit, donec exaudiretur : qui fructus inefficacium vocationum certo non est exiguus. Gratia quoque interrupta et merita per peccatum mortificata suo modo reipsa conferunt ad gloriam ; nam ex illis ad eam electus habet jus, quod licet interrumpatur, non tamen omnino perit, sed per pœnitentiam, obice peccati remoto, reviviscit, et confert ad majus præmium, saltem accidentale. Atque hinc solvitur, quod opponi posset, hæc omnia esse communia reprobis : nam in electis id proprium habent, ut reipsa conferant ad gloriam, eaque intentione illis a Deo conferuntur; atque ita sunt prædestinationis effectus.

CONCLUSIO IV.

Peccata nullo modo sunt prædestinationis effectus, imo nec ipsa peccati permissio illis annumeranda est; sed tamen supposito quod peccata ex lege communis providentiæ permittenda sint, proprius prædestinationis effectus est, hanc permissionem ita temperare, ut nullum ex ea sequatur peccatum finaliter impediens salutem electorum, imo peccata quædam eam consequentia in occasionem boni, et in remedium contra peccata futura convertere.

Prima pars constat : Nam effectus prædestinationis est effectus Dei ab eo volitus; peccatum autem non est effectus Dei, nec ab eo volitum.

Probatur secunda pars contra plures Thomistas, qui volunt peccati permissionem esse prædestinationis effectum : Omnis effectus prædestinationis est beneficium Dei, est enim præparatio beneficiorum Dei; est itidem fructus mortis Christi, a qua manat quidquid ad salutem nos promovet; demum, per se tendit et conducit ad salutem. Atqui permissio peccati non est beneficium Dei, sed potius subtractio gratiæ et beneficæ ejus protectionis; nec Christus morte sua nobis promeruit ut in peccatum labi permitteremur, quin potius mortuus est ut destrueret peccatum; nec illa permissio per se tendit ad salutem, sed potius ad damnationem, unde inter reprobationis effectus reponitur. Ergo non est effectus prædestinationis.

Tertia pars constat : Est enim effectus ineffabilis dilectionis et misericordiæ, ut etiam electorum culpas Deus ordinet ad eorum bonum, ex veneno antidotum, ex morbo sanitatem illis procurans; unde in illud ad Rom. VIII, 28, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, S. Augustinus cap. IX de Corr. et Grat. ait : *Deus diligentibus eum omnia cooperatur in bonum; usque adeo prorsus omnia, ut etiam si qui eorum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt atque doctiores.*

Objicies contra secundam partem : Permissio peccati est a Deo; est etiam utilis, imo reipsa confert ad salutem, ut cum latens superbiæ tumor per vulnus evidentis peccati curatur : ergo est ex intentione sanandi et salvandi, sicque est effectus prædestinationis.

Resp. Dist. secundam partem antecedentis : Est utilis, imo confert ad salutem, ex se, nego, sic enim, ut docet S. Thomas 1ª 2æ q. LXXIX, a. 4, potius ordinatur ad damnationem, propter quod ponitur effectus reprobationis; est utilis occasionaliter ex aliquo sibi extrinseco superaddito, nempe ex misericordia Dei eam veluti retorquentis in finem oppositum ei ad quem ex se tendit, concedo. Et pariter ad consequens : ergo est ex intentione salvandi, secundum id quod ex se habet, nego, sic enim potius includit voluntatem antecedentem et conditionatam damnandi, nisi peccans resipiscat; secun-

dum aliquid sibi additum et omnino extraneum, concedo. Unde hinc non modo non infirmatur, sed evidenter confirmatur conclusio, nam in tantum aliquid est effectus prædestinationis, in quantum prodest saluti; at permissio peccati non confert ad salutem, sed potius ad damnationem tendit, nec aliter juvat quam occasionaliter et ex ordine misericordiæ ejus veluti naturalem cursum a proprio fine in alium detorquentis : non ergo ipsa, sed solum illa ejus reductio ipsi extranea est effectus prædestinationis.

Addo quod illa permissio ne quidem occasionaliter per seipsam saluti prodest, sed solum ratione peccati eam consequentis : nam si foret permissio, et peccatum non sequeretur, nulla esset occasio humilitatis et pœnitentiæ : sicut ergo peccatum hinc non habet, ut sit utile et eligibile ad salutem, ita nec ejus permissio.

Instabis : Etsi peccati permissio ex se ordinetur ad damnationem, tamen certo quodam modo dispensata saluti prodest : ut venenum per se tendens ad mortem, certo quodam modo dispensatum, utile est ad curandum morbum : ergo sicut veneni electio potest esse effectus intentionis curandi, ita et peccati permissio effectus intentionis salvandi.

Resp. esse disparitatem : Nam venenum ita nocet vitæ, ut tamen in seipso aliquid habeat quo possit prodesse illi : unde non qua parte nocet, sed qua juvat, est eligibile ad vitam. At peccatum in quamcumque partem vertatur, nihil ex se habet utile saluti, sed se toto ad damnationem tendit, et simpliciter est malum ejus qui peccat. Permissio autem ejus non ipsi addit aliquid quo utile fiat, aut quo ipsa sit utilior ad salutem, quam ipsum peccatum. Ergo quocumque modo peccatum ejusque permissio in seipsis spectentur, non juvant prædestinatum; sicque intentio benefaciendi electo, qualis est intentio salvandi, nunquam movet ad peccatum, aut eligendum, aut permittendum, sed potius quantum est de se ad illud avertendum. Unde nunquam prædestinatio est causa permittendi peccata, quæ alioquin non permitterentur; sed solum supposito quod alia ratione permitti debeant, ea occasione non a se procurata, sed aliunde nata, utitur in bonum electi : et hoc ipso usu patet, non enim Deus electo negligenti aut de se præsumenti auxilium subtrahit ex misericordia, quia electus est, aliter non subtracturus, sed ex justitia in pœnam præcedentis peccati, quia scilicet superbus est aut negligens, multo magis subtracturus, si electus non foret. Nec itidem permittit electum labi in superbiam aut negligentiam quia electus est, alioquin non permissurus, sed ex lege providentiæ, quæ postulat ut causa defectiva quandoque deficere sinatur, quod sane multo magis permitteret Deus, si non esset electus. Unde nec prior nec posterior permissio imperatur a misericordia prædestinante, sed vel a

generali providentia, vel etiam a punitiva justitia; ideoque permissiones illas et derelictiones etiam in electis Scriptura palam tribuit iræ divinæ. At, inquies, quid itaque hic præstat prædestinatio? Præstat illud Habacuc III, 2 : *Cum iratus fueris, misericordiæ recordaberis :* iram enim mitigat, ne tota sese effundat; plagas peccati quasdam avertit, quasdam in minus periculosas, ut ita dicam, partes deflectit, jam inflictas curat, imo in occasiones boni et in remedium alterius peccati convertit; cæterum nullam, alioquin non futuram, procurat.

Atque hinc clare habetur quid circa peccata efficiat prædestinatio : nemini enim est causa cadendi, imo nec cur peccare sinatur, alioquin non peccaturus; sed cum ea lex providentiæ sit, ut in natura defectiva juxta ejus conditionem et exigentiam quidam defectus permittantur, propria misericordiæ prædestinantis munia sunt : Primo, ut innumera peccata, quæ juxta communis providentiæ cursum electus committeret, avertat, præcipue quæ finaliter eum a salute impedirent. Secundo, ut aliorum permissionem sic temperet, ut potius minus nociva permittantur, quæque aliquid adjunctum habent a gravioribus retrahens : sic Deus permittit electos aut propria, aut aliena culpa, temporalia bona amittere, quibus essent abusuri ad periculosiora peccata; eum, qui proclivis est ad superbiam, in culpas evidentes, sed ipsa superbia minus periculosas, incidere sinit; atque permissione minoris mali radices majoris præscindit, et peccatum peccato curat, ut contra Pelagium ostendit S. Augustinus, Lib. de Nat. et Grat. cap. XXVIII. Tertio tandem, quævis peccata jam commissa per gratiam pœnitentiæ in materiam boni convertit, imo in incentivum charitatis, quatenus cui plus dimittitur, plus diligit.

CONCLUSIO V.

Substantia prædestinati, complexio ejus naturalis, nativæ dotes, casus juxta communem rerum cursum contingentes, aliaque hujusmodi ad ordinem providentiæ naturalis spectantia, non sunt prædestinationis effectus.

Probatur conclusio : Hæc enim perinde essent, quamvis non foret prædestinatio, sed solum naturalis providentia; nec fiunt a Deo ex intentione speciali aliquos præ aliis salvandi, sed ex intentione sese communicandi in ordine naturæ. Deinde, si essent effectus prædestinationis, quinam essent effectus providentiæ naturalis? nulli sane ipsi relinquerentur. Non nego tamen in præfatis quædam posse accidere ex speciali ac prædestinante providentia, quæ reipsa non evenirent juxta naturæ cursum, ideoque prædestinationis effectus merito dici possunt, ut tribulationes Job et Tobiæ, miraculosa nativitas Joannis Baptistæ, complexio aliqua specialis et dotes, quoad substantiam quidem naturales, quæ tamen specialiori providentia

conferuntur electo, ut sit aptior ad quædam ministeria a providentia supernaturali intenta.

CONCLUSIO VI.

Est tamen proprius prædestinationis effectus hæc omnia ordinare in bonum electorum, atque ita dirigere et attemperare, ut nihil in natura contingat electorum saluti finaliter repugnans, imo ut omnia ipsis cooperentur in bonum.

Conclusio constat auctoritate Apostoli ad Rom. VIII, 28, expresse asserentis, *omnia cooperari in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti*, id est electis. Et I ad Cor. III, 22 : *Omnia*, inquit, *vestra sunt,... sive mundus, sive vita, sive mors, sive præsentia, sive futura*. Accedit etiam ratio : Rectus enim ordo postulat ut inferiora superioribus, ignobiliora nobilioribus inserviant; sed electi sunt pars universi nobilior et superior, seque habent in mundo ut filii in domo patris, ad quos pertinet hæreditas, et quibus omnia alia debent ministrare : ergo illis totus naturæ ordo debet inservire, eorumque bono accommodari.

Pro majori hujus materiæ explicatione adverte varios esse modos quibus rerum dispositio in divinis decretis a Theologis explicatur. Primus dicendi modus censet naturæ ordinem secundum se præcedere ordinem gratiæ ac prædestinationis, non tamen quantum ad omnes suos effectus; quippe Deum primo voluisse naturam condere ut suam manifestaret potentiam; deinde, cum in rerum natura essent quædam creaturæ supernaturalis boni capaces, scilicet angelus et homo, voluisse illas ulterius ad gratiam et gloriam ordinare, juxta tamen naturæ defectibilis conditionem, quæ postulat ut e multis quædam deficiant; tertio, supposito defectu reparabili hominum in primo parente, illis optimum redemptorem providere decrevisse; sicque ordinem naturæ simpliciter præcedere in decretis Dei, ordinem gratiæ subsequi, postremo esse ordinem hypostaticum. Unde juxta hunc modum, res naturales secundum se non sunt effectus prædestinationis; quia tamen ille ordo postea fuit subjectus et accommodatus ordini gratiæ illo utentis, imo illum quo ad plurima immutantis et suo fini accommodantis, idcirco recte dicitur ejus effectus quoad quamdam veluti modificationem : sicut cum ars utitur rebus naturalibus, easque suo fini accommodat, non quidem earum substantia, sed usus et artificiosa illa accommodatio proprius est effectus artis. Secundus modus econtra statuit, in decretis Dei naturæ ordinem esse posteriorem ordine gratiæ, et ordinem gratiæ ordine hypostatico. Cum enim in rebus invicem ordinatis, id quod nobilius est habeat rationem finis, ordo gratiæ, ut nobilior, finis est ordinis naturæ; et ordo hypostaticus, ut excellentior, finis est ordinis gratiæ. Porro

finis est primum in intentione. Itaque Deus primo in suis decretis intendit Christum ut finem totius creaturæ, juxta illud Prov. VIII, 22 : *Dominus possedit me in initio viarum suarum*, seu, ut alii legunt, *initium viarum suarum, antequam quidquam faceret... Nondum erant abyssi, et ego jam concepta eram... Quando præparabat cœlos, aderam*, etc. Deinde propter Christum voluit electos, ut regnum ejus gloriæ conveniens ipsi præpararet. Demum propter electos cætera omnia voluit. Quod innuens Apostolus, I ad Cor. III, 22, *Omnia*, inquit, *vestra sunt : vos autem Christi : Christus autem Dei.* Juxta hunc dicendi modum facile intelligitur, prædestinationem in ipso naturæ ordine suam exercere causalitatem quoad tria : primo, ut sit; secundo, ut sibi accommodetur; tertio, ut propter ipsam, cum opus fuerit, in aliquibus immutetur. Non tamen propterea omnia naturalia erunt effectus prædestinationis, quia etiam naturæ ordo suum proprium finem habet, ex quo sumitur ratio eorum quæ naturaliter fiunt, prædestinationis ordine ad id plerumque indifferenter se habente : unde tales effectus non referuntur ad prædestinationem, sed ad providentiam naturalem; non enim prædestinatio eos aut elicit, aut imperat, cum ad ejus finem indifferenter se habeant, sed illis juxta naturæ cursum evenientibus utitur, ut materia vel occasione suorum effectuum. Fateor tamen juxta hunc modum, prædestinati substantiam fore prædestinationis effectum, nam licet indifferens sit ad gratiæ ordinem ut electus ista vel illa complexione donetur, aut subjaceat illis aut istis eventibus naturalibus, quæ ad ejus salutem non pertinent, non est tamen indifferens ut sit vel non sit : unde substantia ejus et quidam particulares effectus, ad ejus salutem proprie ac per se cooperantes, erunt effectus prædestinationis; non vero cætera juxta naturæ cursum evenientia, quibus utitur quidem prædestinatio ut occasionibus, non tamen ea specialiter imperat ut potius hoc quam isto modo fiant, quia hoc indifferens est ad electi salutem.

Tertius modus, qui præ cæteris placet, negat inter hos tres ordines exactam prioritatem distingui posse in intentione Dei. Sicut enim artifex non prius intendit tectum, aut fundamentum, aut aliam partem, sed primo intendit aptam habitationem, deinde propter eam intendit simul totam domum ut unum integrum opus suis partibus constans, ita ut dici non possit hanc integre præ alia et independenter ab alia fuisse prius intentam; ita Deus primo voluit seipsum exterius manifestare modo convenienti suæ potentiæ, sapientiæ ac bonitati; deinde eo fine præconcepit et voluit totum universum, ut unicum opus ad hunc finem aptissimum, suisque omnibus ordinibus integratum. Quia tamen rectus ordo partium postulat, ut minus præcipuæ nobilioribus accommodentur, sic ordinem naturæ disposuit, ut inserviret ordini gratiæ; sic rursus ordinem gratiæ instituit, ut totus ad gloriam

Christi cederet. Unde in Deo est unica providentia totum universum in unum finem divinæ bonitatis dirigens, cujus partes sunt providentia naturalis, supernaturalis, et ordinis hypostatici, quarum neutra sibi vindicat effectus alteri proprios, sed quælibet suos proprios habet, ita tamen ut aliquid operetur in altera propter connexionem. Sic prædestinationis proprii effectus tantum sunt quibus electos ad gloriam perducit; quia tamen ad hoc utitur effectibus naturalibus, imo quandoque aliquid immutat in cursu naturæ propter bonum electorum, ideo non quidem naturales effectus ipsi, sed eorum bonus usus et illa extraordinaria quandoque immutatio proprie pertinent ad prædestinationem. Sed de hac rerum in Dei decretis dispositione exactius agetur explicando quomodo Christus non venisset si Adam non peccasset.

ARTICULUS IV.

DE PRÆDESTINATIONE ANGELORUM.

Circa prædestinationem angelorum unica quæstio moveri potest : an fuerit gratuita perinde ac hominum? Et quidem cum prædestinatio duo complectatur, gratiam et gloriam, nemo ambigit angelos gratis fuisse ad gratiam prædestinatos, non enim illam aliquibus suis meritis promeruerunt, sed ante omnia merita ex gratuita Dei liberalitate acceperunt. At quantum ad prædestinationem ad gloriam, contendit Jansenius non fuisse gratuitam, sed ex prævisis meritis. Existimat enim hoc esse discrimen naturæ innocentis et lapsæ, quod in statu naturæ lapsæ omne meritum sit a Deo, qui hominem non solum erigit ac justificat, sed etiam ad bonum opus applicat et usque ad finem servat, alioquin in peccatum propriæ conscientiæ pondere certissime ruiturum; unde illi non solum dat ut possit bonum agere, sed etiam ut agat et perseveret, ac bene utatur illa potestate, qua, si ejus permitteretur arbitrio, certissime abuteretur : at vero naturæ innocenti, qualis fuit angelorum, utpote fortiori, solum dat gratiam qua possit recte vivere, ejus usum actionemque relinquendo libero arbitrio; atque ita angelorum meritum et perseverantiam non esse Dei beneficium illis a Deo prædestinatum, sed fructum e fundo eorum arbitrii natum; nec perseverantes angelos aliquid amplius a Deo accepisse quam non perseverantes, sed illud quo præ aliis perseveraverunt ex suo deprompsisse arbitrio, sicque bonos a malis non Dei dono sed propria libertate fuisse discretos, adeoque in illis locum non habere illud Apostoli I ad Cor. IV, 7 : *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* uno verbo dogma pelagianum pene ex integro transfert ad angelos : atque hinc con-

cludit ex prævisis meritis ad gloriam electos fuisse et prædestinatos, quatenus Deus sub æqualibus auxiliis quos meliores sese effecturos præscivit, ad gloriam destinavit. Ita censet Jansenius Lib. IX de Grat. Ch. cap. 14 et seqq., imo ita censuisse S. Augustinum magno conatu prætendit. Thomistæ omnes cum sinceris S. Augustini discipulis, gratuitam fuisse angelorum perinde ac hominum prædestinationem constanter docent. Itaque sit

CONCLUSIO

Angelorum electio et prædestinatio gratuita fuit perinde ac hominum, nec aliter sensit S. Augustinus.

Prima pars probatur 1° ex Scriptura : Nam fere omnia loca, quibus contra Pelagianos et Semipelagianos probatum est, gratiam in homine lapso esse necessariam, eamque esse efficacem, bona nostra opera nobis esse a Deo, perseverantiam esse gratuitum Dei beneficium, ac proinde salutem et gloriam gratis hominibus Deum prædestinasse, eadem etiam in angelis locum habent. Sic illud I ad Cor. IV, 7, quo uno S. Augustinus se convictum fatetur fidem et perseverantiam esse gratuitum Dei beneficium, cum prius aliter sentiret : *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Hoc etiam ad angelos spectare manifestum est, nec id sine ingenti temeritate negare potuit Jansenius : nam, ut mittam Sanctos Patres qui illud etiam ad angelos expresse referunt, deducitur ex principiis omni creaturæ communibus, nempe ex illo ad quod totam gratuitæ prædestinationis disputationem reducit Apostolus, ad Rom. XI, 35 : *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei. Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia* : *ipsi gloria in sæcula.* Item ad Eph. I, 11 : *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Et ad Philipp. II, 13 : *Operatur et velle, et perficere, pro bona voluntate.* Hæc sane minus vera essent, si bonum illud, quo sancti angeli a malis discreti sunt, a Deo datum non foret : sic enim a Deo non essent omnia ; nec ille in angelis, sed angeli sibi ipsis operati essent suum velle et perficere, ac de tanto bono non Deo, sed ipsis gloria danda esset, contra illud I ad Tim. I, 17 : *Soli Deo honor et gloria* : quod quidem non ita dictum est, ut creaturæ nulla gloria competat, sed quod nulla ita competat, ut ad Deum ulterius referenda non sit. Hinc ipse rex angelorum Christus, cujus voluntas in ordine gratiæ longe fortior et perfectior fuit quam angelorum, ait apud Joann. VIII, 54 : *Si ego glorifico meipsum, gloria mea nihil est.* At secundum Jansenium, angeli seipsos vere glorificare possunt, quod perseveraverint; imo nec de hoc Deo gloriam dare, et gratias agere possunt, nam, ut inquit S. Augustinus cap. II

de Dono Pers., *Irrisoria est illa actio gratiarum, si ex hoc gratiæ aguntur Deo, quod non donavit ipse, nec fecit.* Porro juxta Jansenium, Deus dedit quidem sanctis angelis, ut possint perseverare, sed ut reipsa perseverarent, non eis dedit magis quam dæmonibus, hoc enim de suo arbitrio habuerunt : ergo de tanto bono gratias agere nequeunt, quod quam absurdum sit et impium, quis non videt? Unde ab hac superba doctrina quanto humiliores tanto remotiores angeli, suam salutem Deo auctori, perinde ac homines, tribuunt. Apoc. VII, 9 : *Vidi*, inquit Joannes, *turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat ex omnibus gentibus... et clamabant voce magna dicentes : Salus Deo nostro, qui sedet super thronum, et Agno.* Ecce piam hominum confessionem Deo, quod salvi sint, tribuentium; ac statim de angelis subditur : *Et omnes angeli ceciderunt in facies suas, et adoraverunt Deum, dicentes, Amen*, id est, vere ita est, salus soli Deo debetur; unde pro ea in gratiarum actiones sic erumpunt : *Benedictio, et claritas, et sapientia, et gratiarum actio, honor, et virtus, et fortitudo Deo nostro in sæcula sæculorum, Amen.* Mitto alia Scripturæ testimonia, quibus utitur S. Augustinus ut probet bona opera, perseverantiam et salutem ex gratuita Dei voluntate pendere, ut illud Prov. VIII (juxta LXX) : *Præparatur voluntas a Domino.* Et Ps. CXXXIV, 6 : *Omnia quæcumque voluit, Dominus fecit in cœlo, et in terra.* Item illud ex variis Scripturæ locis desumptum : *Habet cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Et illud Ps. XXXVI, 23 : *Apud Dominum gressus hominis dirigentur : et viam ejus volet*, id est, pro sua voluntate disponit. Item Matth. VI, 12 : *Et ne nos inducas in tentationem.* Hæc enim locum habent in angelis, nam, ut dicitur Dan. IV, 32, *juxta voluntatem suam fecit tam in virtutibus cœli quam in habitatoribus terræ.* Ergo vias eorum, ut voluit, ipse disposuit; voluntatem bonorum ipse præparavit, ipse inclinavit, ipse solidavit; ipse in tentationem induci non permisit, nam et angeli tentati sunt; illos vero, quibus hoc totum faceret, gratis elegit, unde sancti angeli, perinde ac homines, electi dicuntur, quod nomen in Scriptura proprie significat gratuitam prædestinationem : *Testor coram Deo, et Christo Jesu, et electis angelis, ut hæc custodias.* I ad Tim. V, 21. Mitto demum alia testimonia, quibus supra ostendimus omnia bona esse a Deo prædefinita, ex quo sequitur etiam illud magnum, quo sancti angeli a malis discreti sunt, fuisse a Deo prædefinitum, præparatum, prædestinatum, proindeque fuisse donum Dei.

Probatur 2° ex Patribus, iisque doctrinæ S. Augustini addictissimis. Expressus est S. Fulgentius, Lib. II ad Trasim. c. 2, ubi dicit *uniformi cunctos angelos opprimi potuisse ruinæ consortio, nisi quos vellet a casu pravitatis virtus divina defenderet :* ecce gratuitam electionem; ac statim de illa virtute, gratis quos vult servante, sub-

jungit cap. 3 : *Non alia stantem angelum a ruina potuit custodire, nisi illa quæ lapsum hominem post ruinam potuit reparare. Una est in utroque gratia operata ; in hoc ut surgeret, in illo ne caderet; in illo ne vulneraretur, in isto ut sanaretur. Ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non sivit.* Ecce S. Fulgentium palam docentem eamdem esse gratiam, per quam homo lapsus a peccato resurgit, et per quam angelus a lapsu fuit custoditus. Atqui fatente Jansenio, quod homo a peccato resurgat, effectus est auxilii efficacis : ergo pariter quod angelus in bono perseveret, effectus est itidem gratiæ efficacis. S. Fulgentio adjungo S. Gregorium, in Ezech. Lib. II, Hom. 2, idem iisdem fere verbis asserentem : *Unigenitus Patris*, inquit, *qui sursum est firmitas angelorum, ipse deorsum factus est redemptio hominum. Illis fortitudo ne cadant, nobis adjutorium ut surgamus post casum.* Et Lib. XXV Mor. c. 8, dicit, aliis cadentibus, alios a Deo fuisse solidatos, utique similiter casuros, nisi solidati fuissent. Idem aperte docet S. Bernardus, serm. XXII in Cant. :*Qui*, inquit, *erexit hominem lapsum, dedit stanti angelo ne laberetur, sic illum de captivitate eruens, sicut hunc a captivitate defendens. Et hac ratione fuit æque utrique redemptio, solvens illum, et servans istum.* Idem demum perpetuo docet S. Thomas, qui ubique prædestinationem ut communem homini et angelo considerat, iisque principiis ac rationibus probat, quæ perinde pertinent ad angelos.

Probatur 3° ratione S. Thomæ : Effectus prædestinationis angelorum non fuit ejus motivum; sed angelorum meritum et perseverantia fuit effectus prædestinationis eorum : ergo non fuit ejus motivum, proindeque ipsa non fuit ex meritis, sed ex gratia. Major constat. Minor probatur tribus S. Thomæ principiis : 1° Omne bonum creaturæ, quo præ alia magis diligitur a Deo, est effectus illius prædestinationis, et non ejus motivum; voluntas enim Dei causat bonum illud in creatura, quo sit præ alia dilecta, ut docet 1ª P. q. XXIII, a 4. Sed meritum et perseverantia angelorum est bonum quo præ aliis dilecti vel electi sunt a Deo : ergo est effectus divinæ illius electionis et prædilectionis, id est, ipsissimæ prædestinationis. 2° Ut docet art. seq. S. Thomas, usus gratiæ est a gratia et prædestinatione, divina enim providentia per causas secundas operatur eas movendo et applicando, unde hoc ipsum quod actu agunt, est illis a Deo. Sed meritum et perseverantia angeli est ex illo usu gratiæ : ergo est effectus prædestinationis. 3° Ut docet III cont. gent. cap. 155, omne variabile et mutabile reduci debet ad aliquid immutabile et invariabile a quo habet ne deficiat, sed certo perveniat ad id, ad quod defectibiliter tendit; unde ait in I ad Annibald. Dist. 40, a. 3 : *Liberum arbitrium deficere potest per seipsum, a solo autem Deo indeficientiam habet*, id est, ut reipsa minime deficiat. Atqui omnes angeli

perinde defectibiles erant, ut constat ex aliquorum etiam excellentiorum casu : ergo quod alii non defecerint, sed perseveraverint, hoc habuerunt a Deo, proindeque a prædestinatione. Hac egregia ratione utitur Fulgentius, Lib. II ad Trasim. cap. 2, ubi ex ipsa mutabilitate naturæ humanæ et angelicæ concludit, utramque egere adjuvari et confirmari ab immutabili Deo.

Respondet Jansenius, his auctoritatibus et rationibus solum probari angelorum perseverantiam esse effectum gratiæ divinæ, non quidem quæ eos perseverantes esse fecerit, sed sine qua perseverantes esse non poterant, quæque illos ut perseverarent adjuvit : sicut, ut explicat Jansenius, recentiores, qui in statu naturæ lapsæ gratiam libero arbitrio subjectam docent, nihilominus bona opera esse effectum gratiæ contendunt, non quod ipsa det ut fiant, hoc enim expectat a libero arbitrio, sed quia sine illa non fiunt.

Sed contra : 1° Auctoritates et rationes allatæ aliquid amplius probant, nempe hoc ipsum angelis datum fuisse ut perseverarent, et non solum id sine quo non perseverassent; nam ex iis palam est aliquid amplius datum bonis angelis quam malis. Sed gratia sine qua non poterant perseverare, omnibus data est : ergo bonis insuper datum est, ut reipsa vellent perseverare. 2° Jansenius illos recentiores, qui docent gratiam solum dare potestatem bene agendi, usum vero et consensum arbitrii expectare, et nihilominus contendunt totum bonum, quod in nobis est, esse a gratia, reprehendit ut sibiipsis contradicentes. Ergo et itidem ipse secum pugnat, cum vult angelis esse solum datam gratiam sine qua non perseverarent, quæque expectaret usum et consensum, quem ipsa non daret; et nihilominus totum bonum, quod sancti angeli præ malis habuerunt, esse effectum gratiæ. 3° Demum juxta ipsum Jansenium, actio non tribuitur illi, qui dat posse et ea sine quibus actio non esset, sed illi qui iis utitur eaque ad effectum applicat. Sed in ejus hypothesi Deus solum dedit angelis auxilium sine quo non poterant operari bonum, ipsi vero proprio arbitrio absque ullo alio Dei dono applicuerunt illud ad actionem bonam, eoque usi sunt. Ergo in ejus hypothesi actio angeli bona non debet Deo tribui, sed tantum ipsi angelo : quod cum repugnet auctoritatibus atque rationibus adductis, manifestum est ex iis palam refelli Jansenii sententiam. Unde ad unicum tandem præsidium confugit, ad auctoritatem nempe S. Augustini, ad quam ut regulam vult cætera omnia expendi debere. Quapropter superest ut ostendamus prædestinationem angelorum esse gratuitam, etiam ex mente S. Augustini, quæ est secunda pars conclusionis nostræ.

Probatur ergo hæc secunda pars expressissimo S. Augustini testimonio, Lib. XII de Civ. Dei, c. 9, ubi ex professo quærit id quod nunc agimus, unde processerit bona sanctorum angelorum voluntas,

qua, aliis cadentibus, ipsi steterunt, cui quæstioni sic respondet : *Si angeli non potuerunt se ipsos facere meliores, quam eos ille fecerat, quo nemo melius quidquam facit; profecto et bonam voluntatem, qua meliores essent, nisi operante adjutorio Creatoris, habere non possent. Et cum id egit eorum voluntas bona, ut non ad se ipsos, qui minus erant, sed ad illum qui summe est, converterentur, ... quid aliud ostenditur, nisi voluntatem quamlibet bonam inopem fuisse in solo desiderio remansuram, nisi ille qui bonam naturam ex nihilo sui capacem fecerat, ex se ipso faceret implendo meliorem, prius faciens excitando avidiorem? .... Isti autem, qui cum boni creati essent, tamen mali sunt, mala propria voluntate, quam bona natura non fecit, nisi cum a bono sponte defecit, ut mali causa non sit bonum, sed defectus a bono, aut minorem acceperunt amoris divini gratiam, quam illi qui in eadem perstiterunt; aut si utrique boni æqualiter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, pervenerunt.*

Ut istius testimonii vis melius percipiatur, tria in eo sunt observanda : primo et præcipue illud S. Augustini principium : nulla creatura seipsam meliorem efficere potest quam a Deo facta sit. Quod idem principium repetit Lib. II de Pecc. mer. c. 18, ut probet non solum posse bonum, sed etiam velle bonum nobis esse a Deo : *Nam*, inquit, *si nobis libera quædam voluntas ex Deo est, quæ adhuc potest esse vel bona vel mala; bona vero voluntas ex nobis est : melius est id quod a nobis, quam quod ab illo est. Quod si absurdissime dicitur, oportet fateantur etiam bonam voluntatem*, id est ipsam volitionem bonam, *nos divinitus adipisci*. Idem etiam principium aliis verbis adstruit atque inconcussa pietate tenendum dicit Lib.I Retract. c. 9, nullum scilicet esse bonum quod non sit a Deo : *Quia*, inquit, *omnia bona, et magna, et media, et minima ex Deo sunt; sequitur, ut ex Deo sit etiam bonus usus liberæ voluntatis, quæ virtus est, et in magnis numeratur bonis*. Porro ex hoc principio, etsi id aperte non expressisset S. Augustinus, evidentissime sequitur, quod negat Jansenius, bonos angelos non solum a Deo accepisse auxilium sine quo non poterant perseverare, sed etiam ut illo auxilio bene uterentur, is enim bonus usus fuit sine dubio non exiguum bonum, et eos meliores effecit. Itaque vel eo solo principio jugulatur penitus Jansenii sententia.

Secundo notandus est usus illius principii, ejusque in laudato testimonio ad angelos applicatio. Ex eo enim infert S. Augustinus in angelis nullum esse bonum, quod in eis Dei adjutorium non sit operatum. Distinguit autem tria bona in sanctis angelis, unum angelis omnibus commune, scilicet bonam voluntatem gratia sanctificante

ornatam, cum qua omnes creati sunt; alterum bonis angelis proprium, quo a malis discreti sunt, scilicet perseverantem eorum ad Deum conversionem; tertium vero istius secundi præmium, inamissibilem scilicet beatitudinem. Hæc vero tria bona in illis Deum operatum esse ex suo principio concludit, atque sigillatim demonstrat. Primo enim Deus dederat omnibus bonam voluntatem, in eis, ut ait S. Augustinus, et condens naturam et largiens gratiam. Deinde vero, cum id egit bona voluntas sanctorum angelorum, ut non ad seipsos, sed ad Deum converterentur, id etiam egit Deus faciens, inquit, excitando avidiores, atque eo ipso jam meliores et digniores aliis, ut æterna beatitudine donarentur. Tertium demum illis præstitit faciens, inquit, implendo meliores.

Tertio notandus est modus, quo S. Augustinus explicat Deum bonos angelos fecisse perseverantes, eoque meliores ac digniores præmio. Cum enim id brevius insinuasset dicendo, Deum illos excitando fecisse avidiores, id accuratius postea explicans, duos modos profert, quibus sancti angeli a malis per divinum munus potuere discerni et meliores effici : primo, quia forte initio creationis, angeli qui ceciderunt, minorem acceperant amoris divini gratiam, consequenterque sancti angeli majorem : quod si ita esset, palam foret id quod intendit, nempe sanctos angelos non seipsos fecisse meliores aliis, sed jam a Deo tales esse factos. Verum quia certum non reputabat S. Augustinus, eos qui ceciderunt initio creationis minorem gratiam accepisse, imo forte ille, qui inter cadentes primus fuit, erat unus ex præcipuis, proindeque qui majorem gratiam sanctificantem acceperat quam plerique qui steterunt, subdit, quod si omnes boni æqualiter creati sunt, illi qui steterunt, amplius a Deo adjuti sunt, id est, majus aliquod auxilium actuale acceperunt; et sic conficitur quod agebat, eos a Deo factos esse meliores, quatenus ex illo ampliori adjutorio habuerunt perseverantiam, qua aliis meliores effecti sunt.

Respondet Jansenius, Lib. de Grat. primi hominis et angelorum, cap. 18, hoc testimonio sic explicato funditus quidem perimi suam sententiam, sed longe aliter esse explicandum, eoque in loco S. Augustinum nequidem cogitasse de quæstione quæ nunc agitur, an angeli perseverantes aliquid amplius ad perseverandum a Deo acceperint; atque ut hoc paradoxum adstruat, supponit S. Doctorem diu dubitasse, an boni angeli ab initio suæ creationis certi fuerint de sua beatitudine, an vero illam securitatem solum habuerint post ruinam labentium. Hoc itaque supposito, vult Jansenius verba laudata esse referenda ad hanc quæstionem, illudque amplius adjutorium non respicere perseverantiam, sed certitudinem beatitudinis, quæ duobus modis a S. Augustino explicatur : primo per majorem divini amoris gratiam ab initio creationis sanctis angelis collatam, qua etiam ante

lapsum malorum potuerunt esse certi se non lapsuros; vel si utrique boni æqualiter creati sunt, proindeque ab initio incerti de perpetuitate beatitudinis suæ, malis cadentibus, boni amplius adjuti sunt, non ut perseverarent, sed ut certiores fierent se nunquam casuros, illudque amplius adjutorium nihil aliud fuisse quam ipsam plenitudinem beatitudinis, qua jam certi sunt se nunquam lapsuros.

Sed hæc responsio palam repugnat intentioni, principiis et verbis ipsis S. Augustini : intentioni quidem, non enim præfato loco intendit quærere, unde sit major aut minor certitudo angelorum circa beatitudinem, id enim jam peregerat Lib. XI, cap. 13; sed unde sit eorum et bona et melior voluntas, ut constat ex titulo et toto contextu laudati capitis; atque ut explicet unde fuerit illa melior voluntas sanctorum angelorum, qua beatitudinem meruerunt, dicit malos quidem mala voluntate, non a Deo data, sed a seipsis orta, cecidisse; bonos vero amplius adjutos, id est, meliori voluntate ex illo ampliori adjutorio sibi procurata, pervenisse ad beatitudinis plenitudinem. Id ita intellectum quadrat intento S. Augustini, sic enim constat meliorem illam voluntatem esse a Deo, quod ibi statuere contendit. At si illud amplius adjutorium non referatur ad meliorem illam voluntatem, sed solum ad majorem certitudinem, ex eo non solum non conficitur, sed etiam destruitur illud quod statuere intendit S. Augustinus; sic enim illa quidem major certitudo erit a Deo, quod ibi non quæritur, sed melior voluntas, qua steterunt boni angeli, non erit a Deo, quod tamen ibi statuere intendit S. Doctor; imo potius erit unice ab angelo, contra id quod statuere intendit.

Hæc etiam responsio palam adversatur principio S. Augustini, ex quo tota ejus disputatio fluit, nullam scilicet creaturam seipsam efficere meliorem, quam a Deo facta sit. Nam contra hoc principium ex ea responsione sequitur, angelos seipsos fecisse meliores quam a Deo facti sint : in illis enim tres fuerunt bonitatis gradus sibi succedentes : primus, in quo omnes boni facti sunt,et, ut perseverare possent, æqualiter adjuti; secundus, in quo ex iis quidam perseverando meliores effecti sunt; tertius, in quo propter perseverantiam beatitudine inamissibili donati sunt. Porro juxta hanc responsionem primum et ultimum dedit Deus; at secundum non dedit, illa enim perseverantia ex ipso angeli libero arbitrio orta est : itaque seipsum in illo secundo gradu meliorem fecit quam a Deo factus erat, contra S. Augustini principium.

Repugnat demum ea responsio ipsis verbis S. Augustini, dicit enim bonos angelos amplius adjutos pervenisse ad beatitudinis plenitudinem; ubi constat ex ipso verborum textu beatitudinem esse terminum illius amplioris adjutorii. Econtra vult Jansenius, non illo ampliori adjutorio pervenisse ad beatitudinem, sed sine ullo am-

pliori adjutorio ad eam pervenisse, quæ ipsa sit amplius adjutorium, quo pervenerunt ad majorem certitudinem, quod directe repugnat verbis S. Augustini : nam si hic sensus Jansenii naturaliter exprimatur, contradictorie opponetur expressioni S. Augustini, sic enim juxta Jansenium dicendum est : boni vero angeli absque ampliori adjutorio pervenerunt ad plenitudinem beatitudinis, qua plenitudine jam adjuti sunt, ut certissimi fierent se nunquam casuros. Plane hæc expressio naturaliter refert id quod vult Jansenius, et tamen aperte contradictoria est verbis S. Augustini. Ergo ejus responsio palam repugnat S. Augustini verbis.

Huic tam insigni et expresso testimonio addi possent alia loca, in quibus angelorum perseverantiam aperte Deo tribuit S. Augustinus. Sic Ps. XXXII, serm. 2, hunc locum explicans « *Verbo Domini cœli firmati sunt, et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum* » per cœlos intelligit angelos, ac de illis sic ait : *Non a se sibi solidamentum fuerunt, nec ipsi cœli firmitatem sibi propriam præstiterunt. Verbo Domini cœli firmati sunt, et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum. Non habuerunt aliquid ex se, et tanquam supplementum a Deo perceperunt.* (Ubi aperte refellitur Jansenii cogitatio, nempe angelos ex seipsis habuisse perseverantiam, et in hujus perseverantiæ supplementum plenitudinem beatitudinis a Deo accepisse, qua sic solidarentur, ut in æternum cadere non possent). *Spiritu enim oris ejus, non pars, sed omnis virtus eorum.* Et Ps. LXX, serm. 2 : *In altis*, inquit, *angeli sunt : tibi debent quod sunt, tibi debent quod vivunt, tibi debent quod juste vivunt, tibi debent quod beate vivunt.* Ubi et justitia et gloria angelorum perinde tribuitur Deo, quod etiam capitaliter repugnat sententiæ Jansenii Deo detrahentis angelorum merita, ut ea illorum arbitrio reservet.

Objicit Jansenius unicum sed quod peremptorium putat argumentum, ex auctoritate S. Augustini depromptum : Eadem est ratio prædestinationis ac perseverantiæ, hæc enim duo sic conjuncta sunt, ut si ista gratis non donetur, illa minime gratuita esse possit. Sed in statu innocentiæ tam hominum quam angelorum perseverantia non erat speciale et gratuitum Dei donum : ergo prædestinatio respectu illius status gratuita non fuit, sed ex præviso perseverantiæ merito. Major constat et a nobis conceditur. Minor probatur aperto S. Augustini testimonio ex Lib. de Corr. et Grat., quem jam senex, et tot annorum disputationibus exercitatissimus, conscripsit adversus aliquem, qui putabat ex ejus circa gratiam doctrina sequi neminem esse corripiendum, si Dei mandata non facit, sed pro illo ut faciat, tantummodo orandum, quippe injuste corripi qui Dei mandata non facit, quia gratiam qua faceret nec accepit, nec sibi dare potuit. Cui objectioni respondet S. Augustinus, juste reprehendi eos qui peccant,

licet gratia Dei opus sit ad non peccandum, eamque gratiam non acceperint, quia ea inculpabiliter non carent, sed suo vitio. Nam vel aliquando justificati fuerunt, vel non : si nunquam justificati fuerint, ut infideles, gratia quidem semper caruerunt, sed in pœnam peccati originalis; si vero aliquando gratiam justitiæ adepti sunt, ea culpabiliter carent, quia illam sua culpa amiserunt. Verum contra illam responsionem, instantiam sibi proponit S. Augustinus : Gratiam quidem acceperant, sed donum perseverantiæ minime : ergo reprehendi juste non possunt quod non perseveraverint. Ad quam respondet, justo Dei judicio non accepisse donum perseverantiæ, quia etsi gratiam acceperant, non tamen erant discreti a massa corruptionis ex originali peccato damnationem merente, cui proinde nec gratia, nec perseverantia debetur, adeoque quibus datur, misericorditer datur, quibus denegatur, juste denegatur. Occasione vero istius responsionis, cap. X præfati libri, movet quæstionem, quam nunc agimus, de perseverantia in statu innocentiæ. *Quæritur*, inquit, *a nobis, quantum attinet ad hoc donum Dei, quod est in bono perseverare usque in finem, quid de ipso primo homine sentiamus.... Si in illa rectitudine in qua sine vitio factus est, habuit perseverantiam, procul dubio perseveravit in ea : et si perseveravit, utique non peccavit... Eum autem peccasse, et desertorem boni fuisse, veritas clamat. Non ergo habuit in illo bono perseverantiam : et si non habuit, non utique accepit... Porro, si propterea non habuit, quia non accepit ; quid ipse non perseverando peccavit, qui perseverantiam non accepit? Neque enim dici potest, ideo non accepisse, quia non est discretus a massa perditionis gratiæ largitate. Nondum quippe erat illa in genere humano perditionis massa antequam peccasset, ex qua tracta est origo vitiata.* Ecce idipsum quod agitur, an in statu innocentiæ homo et angelus indiguerint dono perseverantiæ. Cui quæstioni respondet apertissime, hoc donum primum hominem non accepisse, nec tamen minus reprehendendum quod non perseveraverit; quia, ut perseveraret, tali dono non egebat, sed cum solo sufficienti auxilio per liberum arbitrium poterat perseverare; sicut reipsa perseverarunt angeli per idem liberum arbitrium, non tamen sine auxilio sufficienti sine quo creatura nihil potest, sed sine aliquo alio sibi superaddito, per solum bonum usum illius sufficientis auxilii eorum arbitrio ita permissi, ut eo uti vel non uti perinde in eorum libertate situm esset. Hanc vero doctrinam apertissime expendit et statuit ut certissimam. Verba licet prolixiora referemus, ut argumenti vis melius constet. Itaque sic scribit præfato cap. X : *Quapropter saluberrime confitemur, quod rectissime credimus, Deum Dominumque rerum omnium, qui creavit omnia bona valde, et mala ex bonis exoritura esse præscivit, et scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis bene facere, quam mala esse non*

sinere, sic ordinasse angelorum et hominum vitam, ut in ea prius ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium justitiæque judicium. Denique angeli quidam, quorum princeps est qui dicitur diabolus, per liberum arbitrium a Domino Deo refugæ facti sunt.... Cæteri autem per ipsum liberum arbitrium in veritate steterunt. Ecce quomodo angeli et Adamus per liberum arbitrium poterant, imo per illud revera perseveraverunt angeli cum solo auxilio sufficienti, ut explicat S. Augustinus, cap. XI, sic scribens : *Quid ergo? Adam* (et idem dicendum de angelis) *non habuit Dei gratiam? Imo vero habuit magnam, sed disparem.... Istam gratiam non habuit homo primus, qua nunquam vellet esse malus* (id est efficacem) : *sed sane habuit, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset, et sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset, sed eam tamen per liberum arbitrium deserere posset. Nec ipsum ergo Deus esse voluit sine sua gratia, quam reliquit in ejus libero arbitrio,* (quæ est ipsissima gratia sufficiens, cujus usus pertinet ad liberum arbitrium, non vero ab ea datur). Unde hanc gratiam magis explicans S. Augustinus, subdit : *Tale quippe erat adjutorium, quod desereret cum vellet, et in quo permaneret si vellet : non quo fieret ut vellet.* Ac deinde post aliqua : *Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem; in illa quippe eum fecerat qui fecerat rectum : dederat adjutorium, sine quo in ea non posset permanere si vellet; ut autem vellet, in ejus libero reliquit arbitrio.... Sed quia noluit permanere, profecto ejus culpa est, cujus meritum fuisset, si permanere voluisset : sicut fecerunt angeli sancti, qui cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi.* Ex quibus luce clarius constat secundum S. Augustinum, angelos cum solo auxilio sufficienti per liberum arbitrium stetisse; nunc vero in statu naturæ lapsæ aliquod amplius auxilium requiri, quo scilicet detur non solum perseverare posse, sed etiam ut reipsa perseveremus. Quod idem repetit, imo si fieri potest apertius exprimit cap. XII, ubi sic scribit : *Ipsa adjutoria distinguenda sunt. Aliud est adjutorium sine quo aliquid non fit, et aliud est adjutorium quo aliquid fit.* Ac deinde : *Primo itaque homini .... datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis non tantum tale adjutorium perseverantiæ datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur.* Et post pauca rationem affert cur primo homini non fuerit datum adjutorium quo perseveraret, id est efficax, quia scilicet eo non egebat, sed propter excellentes arbitrii vires cum solo auxilio sine quo non (id est sufficienti) poterat fieri ut reipsa perseveraret : *Ut ergo,* inquit, *non acciperet hoc donum Dei, id est in bono perseverantiam, primus*

homo, sed perseverare vel non perseverare in ejus relinqueretur arbitrio, tales vires habebat ejus voluntas, quæ sine ullo fuerat instituta peccato, et nihil illi ex se ipso concupiscentialiter resistebat, ut digne tantæ bonitati et tantæ bene vivendi facilitati perseverandi committeretur arbitrium.... Nunc vero posteaquam est illa magna peccati merito amissa libertas, etiam majoribus donis adjuvanda remansit infirmitas.... Ita factum est ut voluntas hominis invalida et imbecilla in bono adhuc parvo perseveraret per virtutem Dei.: cum voluntas primi hominis fortis et sana in bono ampliore non perseveraverit, habens virtutem liberi arbitrii; quamvis non defuturo adjutorio Dei sine quo non posset perseverare si vellet, non tamen tali quo in illo Deus operaretur ut vellet. Quæ postrema verba clarissime significant, etiam in iis qui perseveraverunt in statu innocentiæ, non dari auxilium quo reipsa Deus operetur in eis perseverantiam, id est efficax, sed ipsos sibi cum solo sufficienti auxilio præstare perseverantiam, idque omnino permissum fuisse eorum arbitrio, unde concludit: *Fortissimo dimisit atque permisit Deus facere quod vellet : infirmis servavit, ut ipso donante invictissime quod bonum est vellent, et hoc deserere invictissime nollent.* Ex quibus omnibus sane luce meridiana clarius fieri videtur, in angelis et primo homine, juxta doctrinam S. Augustini, locum habuisse solum auxilium sufficiens, angelosque ad perseverandum minime opus habuisse auxilio efficaci, proindeque eorum prædestinationem non fuisse gratuitam.

Resp. ad arg. neg. minorem, perseverantiam scilicet angelorum non fuisse donum Dei. Ad auctoritatem S. Augustini fateor ejus verba prima fronte præ se ferre id quod intendit objectio, perseverantiam in statu innocentiæ processisse ex fonte liberi arbitrii, nec fuisse donum Dei. Verum quia id aperte repugnat et verbis et principiis quæ alibi habet S. Doctor, exponenda sunt hæc ejus verba, nam in explicandis difficilibus Patrum auctoritatibus, hæc optima regula est, quam S. Athanasius opponebat Arianis, quædam præcedentium Patrum loca contra consubstantialitatem Filii objicientibus : sensum sanctorum Patrum non ex eorum verbis aliquibus continuo arripiendum esse, sed ex eorum principiis mature pensandum; nec principia apud eos certissima esse vertenda, si alicubi verba his repugnantia protulisse videantur, sed potius ex eorum principiis verba hujusmodi ad commodum sensum esse reducenda. Itaque cum S. Augustinus ut principium certissimum statuerit, omnia bona dari a Deo, etiam hoc ipsum quod quis bene utatur sua libertate; item nullam creaturam seipsam meliorem efficere posse quam a Deo sit facta; imo inde palam deduxerit sanctos angelos amplius adjutos pervenisse ad beatitudinem, nec ipsos sibi propriam firmitatem præstitisse, sed omnem omnino eorum virtutem fuisse illis a Deo; quod totum

funditus everteretur, si perseverantiam a Deo non habuissent, sed ex seipsis sumpsissent; verba illa difficilia nobis objecta, quæ contrarium præ se ferunt, ex tam firmis principiis sunt exponenda, et ad eum sensum reducenda, qui illis recte cohæreat.

Id vero ut præstemus, observandum est Deum duobus modis operari in creaturis, illarumque effectus producere : primo, juxta ordinarium providentiæ cursum, vires earum activas dirigendo et movendo ad effectus ipsarum virtuti proportionatos; secundo, præter usitatum ordinariumque providentiæ cursum, aliquid virtutis earum conditionem excedens ipsis gratis conferendo, quo fit effectus ipsarum conditionem superans, quique ab iis non fieret, si nativæ suæ conditioni permitterentur. Primus Dei influxus, quia communis omnibus omnino causis, non recensetur inter auxilia gratuita proprie dicta, nec ad illum respicimus, sed eum supponimus cum quærimus, quid possit aut non possit aliqua creatura per proprias vires absque gratuito auxilio : quod enim fieri potest aut reipsa fit a creaturis cum tali influxu providentiæ divinæ, dicitur posse fieri aut reipsa fieri per vires creaturæ, atque in ejus esse potestate : unde cum assignamus causam cur ita fiat aut non fiat, non recurrimus ad illum providentiæ influxum, sed ut propriam causam et rationem virtutes activas creatas afferimus : ut si quæratur cur homo diutius vivere soleat quam equi, nemo dicet quia amplius adjuvatur a Deo, sed quia est melioris complexionis et naturæ vivacioris, humidumque radicale in illo tenacius est, et calor naturalis vividior; item si quæratur cur ipsi homines ante diluvium diutius vixerint quam nunc vivant, id minime referemus ad amplius aliquod Dei adjutorium, sed ad præstantiorem corporis complexionem, quæ tunc robustior fuit quam nunc sit. Idem etiam locum habet in causis liberis, nam quod homo potest aut facit cum illo generali providentiæ concursu, dicitur et posse et facere per proprias vires, ut colere agros, plantare vineas, construere domos, etc. At vero quæ fiunt a causis secundis per virtutem aliquam a Deo illis gratis appositam, ea proprie dicuntur fieri per Dei auxilium, illique ut auctori proprie tribuuntur, non vero ipsis causis secundis : ut quod Jonathas cum suo armigero tot millia hominum profligaverit, non ipsi Jonathæ ejusque virtuti ac fortitudini tribuitur, sed Deo adjuvanti modo supra communem rerum cursum posito. Hac distinctione supposita, quam omnes omnino admittere debent, dicimus S. Augustinum loco laudato ubi agitat quæstionem de perseverantia respectu naturæ innocentis et lapsæ, adjutoriisque ad id utrique necessariis, seponere a sua disputatione, aut potius supponere providentiam illam generalem, ejusque motionem et directionem, solumque respicere ad auxilium illud proprie dictum, id est, ad virtutem gratis datam et appo-

sitam supra naturæ conditionem, qua Deus in nobis et per nos pleraque facit, quæ per insitas libero arbitrio vires alioquin minime fierent. Non enim illi erat controversia circa providentiam et modum quo illa operatur omnia in omnibus, sed de gratuitis divinæ gratiæ auxiliis ; atque de illo adjutorio speciali quærit, an ad perseverandum eo indigeat homo et angelus innocens, uti nos nunc in natura lapsa indigemus. Statu quæstionis ita constituto, nihil difficultatis est in præfata auctoritate, nec in ea S. Augustinus aliud affirmat, quam quod nos ipsi ultro confitemur et apud omnes certissimum esse debet, primum scilicet hominem et angelum non indiguisse illo singulari et eximio Dei auxilio infirmitatem sanante et roborante, quali nunc egent homines in statu naturæ lapsæ ut perseverent, sed per eas quas acceperat vires sanas et validissimas, tam facile potuisse perseverare quam nunc homo, corpore ac mente integer, possit loqui aut non loqui ut libuerit : tunc enim liberum arbitrium erat sanum ac validum, nullusque hostis vincendus, nulla superanda difficultas occurrebat ; unde homo sub ordinaria divinæ providentiæ motione et directione, quæ nunquam excludenda est, et quam minime exclusit S. Augustinus, in bono jam accepto facillime poterat stare, uti reipsa steterunt boni angeli. At vero nunc homo etiam justificatus admodum infirmus est, quia licet per gratiam deleta sit iniquitas, non tamen ablata est infirmitas, aliundeque habet hostes validissimos ; quam ob causam, si ordinatio rerum cursui permitteretur, in tanta virium improportione nunquam perseveraret. Unde ut reipsa prædestinati perseverent, indigent divinæ virtutis specialissimo auxilio, quali non opus erat in statu naturæ innocentis ; quo fit ut, quamvis infirmi, inter acerrimas hostium impugnationes non vincantur, sed constanter in bono perseverent. Hoc eximium auxilium vocat S. Augustinus adjutorium quo ; at vero per adjutorium sine quo non, intelligit dona gratiæ ac virtutum infusarum cum ordinaria divinæ providentiæ assistentia. Unde rectissime dixit primum hominem non indiguisse auxilio quo (sic nempe intellecto), sed cum auxilio sine quo non, quale scilicet jam explicuimus, per liberum arbitrium potuisse perseverare. Cæterum, supposito quod perseverasset tam expedita facultate bene utendo, an rursus bonus ille usus ad Dei beneficium referendus esset, non eo quidem singulari modo quo nunc refertur perseverantia in statu naturæ lapsæ, sed alio generali modo quo quidquid boni in rebus est ad Deum auctorem refertur, eo loco non discussit S. Augustinus ; sed aliis in locis esse referendum apertissime pronuntiavit, ut constat ex testimoniis ejus supra laudatis.

Verum, ut hæc explicatio magis illustretur familiari exemplo, fingamus ex una parte viros fortissimos, invictissimis armis munitos,

quorum alii, arma sponte projicientes, somno, ludo, vino, etc. indulgentes, ab hostibus occupentur, et captivi ducantur; alii vero, viribus et armis recte utentes, inimicos illos vincant. Fingamus ex alia parte viros timidos, inermes, ab hostibus validissimis impugnatos, quorum tamen Deus insigni miseratione voluntatem sic accendat ut pugnare audeant, infirmitatem sic adjuvet ut reipsa pugnent, inmicos ita perturbet ut ab iis superentur, qualiter contigit Israëlitis quorum liberatio et victoria de Ægyptiis figura fuit victoriæ prædestinatorum. Profecto nemo est, qui in illo casu non dicat posteriorum victoriam non illorum virtuti, sed Dei auxilio esse adscribendam, illis a Deo datum ut vincerent, hanc victoriam Deum ipsum fuisse operatum; at vero econtra priorum victoriam non sic adscribendam esse divino auxilio, sed eorum viribus, quippe divinam providentiam eorum arbitrio permisisse victoriam, illos omnes per eas quas habebant vires potuisse vincere, aliquos per hujusmodi vires vicisse, alios sua culpa fuisse victos. Uno verbo eadem omnino de victoria, ad illos diversos homines comparata, recte dici possunt, quæ S. Augustinus dicit de perseverantia ad utrumque statum naturæ innocentis et lapsæ comparata. Nec tamen propterea, si quis rem altius inspiciat, negare poterit etiam hoc ipsum, quod illi priores homines præ aliis melius armis suis et viribus usi sint, ad divinam providentiam esse referendum. Hoc exemplo præ oculis habito, omnes expressiones S. Augustini facillime explicantur.

In primis enim recte dicit, Deum in primo homine et angelis ostendisse quid valeret liberum arbitrium; in homine vero lapso perseverante ostendere quid possit gratiæ suæ beneficium: item sanctos angelos stetisse per liberum arbitrium, ac perseverantiam eorum arbitrii fuisse meritum, uti fuisset primi hominis perseverantia, si reipsa perseverasset; at vero nunc perseverantiam electorum non esse meritum liberi arbitrii, sed donum Dei et opus divinæ virtutis: item fortissimis dimisisse ut facerent quod vellent, eorum arbitrio perseverantiam commisisse, dedisse illis adjutorium quo possent, sed eorum voluntati relictum; infirmis vero servasse, ut, ipso donante, invictissime perseverare vellent; et ideo istos de sua perseverantia nullo modo gloriari posse, illos autem potuisse gloriari, ut annuit S. Augustinus, licet expresse non dicat. Hæc enim omnia proprie loquendo verissima sunt, quia quando causæ secundæ agunt sub ordinaria providentiæ motione ac directione, vere dicuntur sibi permitti; tuncque ostenditur quid earum vires possint, et quod ab illis sic agentibus fit, earum virtuti ut propriæ causæ adscribi solet; et sic de bono, quod sic agunt, aliquatenus in seipsis gloriari possunt, tametsi hæc gloria tandem ulterius in Deum referenda sit. At vero cum Deus causis supra rerum ordinem et earum conditionem ita

opitulatur, ut aliquid vires earum excedens per divinam virtutem efficiant, tunc non dicuntur sibi permitti; nec ostenditur quid earum vires possint, sed quid Dei virtus possit; nec tale opus earum viribus tribui debet, sed unice divinæ virtuti, a qua donari et effici proprie dicitur; et ideo de bonis, quæ sic agunt, nullatenus gloriari possunt in seipsis, sed tantum in Domino. Id totum ob oculos ponit exemplum superius allatum. Porro in statu innocentiæ homo sub illa ordinaria Dei motione perseverare poterat, imo reipsa perseveraverunt angeli; nunc vero propter suam infirmitatem id ita non potest, sed eget divina virtute sibi specialissime assistente. Unde aliter perseverantia nunc tribuitur virtuti divinæ et a Deo dari dicitur, quam in statu innocentiæ; nec tamen continuo inde sequitur tunc non fuisse donum Dei, nam quidquid boni causæ secundæ agunt, etiam per suas vires sub ordinaria providentia, Dei munus est, et ab eo in illas effluit, quia non nisi ejus motione ac directione perficitur : et ideo etiam hoc ipsum quod boni angeli, melius usi donis Dei et sanitate sui arbitrii, perseveraverint, cum maximum bonum fuerit, rursus ad divinæ providentiæ beneficium referendum est; atque ita eorum perseverantia Dei donum fuit, non tamen illo singulari et eximio modo, quo nunc est in hominibus. Quamobrem licet S. Augustinus perseverantiam angelorum ad eorum liberum arbitrium referat ut ad propriam causam, nusquam tamen expresse asserit, quod ait Jansenius, eam non fuisse donum Dei, et angelos perseverantes nihil amplius a Deo accepisse quam non perseverantes, imo apertissime dicit, loco cit. de Civ. Dei, eos amplius adjutos fuisse.

Instabis : Omne adjutorium Dei, per quod perseverantia quovis modo datur, est adjutorium quo, seu efficax : si enim Deus solum daret alicui auxilium sine quo non, sive sufficiens, et ipse per suum arbitrium redderet illud efficax ac perseveraret, profecto secundum omnes Thomistas talis perseverantia non esset a Deo illi data, sed ex ejus arbitrii fundo nata. Atqui S. Augustinus apertissime docet, adjutorium quo non habuisse locum in statu innocentiæ, sed Deum solum dedisse auxilium sine quo non, seu sufficiens, illudque reliquisse libero arbitrio, per cujus vires sanas reddi poterat efficax, imo reipsa fuisse efficax per vires angelorum perseverantium. Ergo apertissime docet perseverantiam non fuisse datam a Deo, sed ex libero arbitrio natam. Major constat. Minor vero est evidentissime S. Augustini, nam cap. XII de Corr. et Grat., postquam duplex illud auxilium distinxit et explicuit, statim subdit primo homini datum fuisse auxilium sine quo non poterat perseverare, et cum quo reipsa perseverare potuit; nunc autem electis Dei dari auxilium quo : hujusque discriminis rationem affert, quia nunc, si daretur solum auxilium sine quo non, in tanta infirmitate nemo perseveraret; at vero

in statu naturæ sanæ opus non erat tali auxilio, quia solum auxilium sine quo non satis erat ad perseverandum. *Ut ergo*, inquit, *non acciperet hoc donum Dei, id est in bono perseverantiam* (seu ipsum auxilium quo), *primus homo, sed perseverare vel non perseverare in ejus relinqueretur arbitrio, tales vires habebat ejus voluntas,... ut digne tantæ bonitati et tantæ bene vivendi facilitati perseverandi committeretur arbitrium... Nunc vero posteaquam est illa magna peccati merito amissa libertas, etiam majoribus donis adjuvanda remansit infirmitas*, (id est per auxilium quo). Quibus verbis palam docet in statu innocentiæ non debuisse dari auxilium quo, quia nullo modo erat necessarium; imo quod peremptorium est, in fine capitis ponit casum in quo primus homo perseverare voluisset, et dicit in eo casu non defuturum fuisse illi adjutorium Dei, sine quo perseverare non posset, non tamen tale, quo in illo Deus operaretur ut vellet. Ergo luce meridiana clarius est S. Augustinum sentire fieri potuisse, ut primus homo reipsa perseveraret cum solo auxilio sine quo non, id est sufficienti, et absque ullo auxilio quo et efficaci.

Resp. Dist. min. Auxilium quo ad perseverandum non habuit locum in statu innocentiæ, respectu Adami non perseverantis, concedo; respectu angelorum perseverantium, subdist. : auxilium quo supra rerum ordinem adjuvans infirmitatem, cujus efficacia sit ex divina virtute modo aliquo singulari operante, quali nunc opus est homini lapso, et de quo solo loquitur S. Augustinus, concedo; auxilio quo alterius rationis, cujus efficacia sit ex divina motione omnes causas, quæ quocumque modo agunt, applicante, quam licet ibi non exprimat, supponit tamen S. Augustinus, nego; et nego consequentiam. Itaque cum S. Augustinus dixit, Adamum non habuisse auxilium quo ad perseverandum, id sane intelligitur de quovis auxilio quo; cum enim non perseveraverit, nullum, quo perseveraret, procul dubio accepit. At cum ulterius dixit, Adamum non indiguisse auxilio quo ad perseverandum, id solum dixit de auxilio quo, quale nunc datur electis, singulari modo in illis operans et donans perseverantiam. Id constat his ejus verbis cap. XI : *Adamus non opus habebat eo adjutorio, quod implorant sancti, cum dicunt : Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus.* Ad idem etiam respicit cum ait cap. XII : *Ut ergo non acciperet hoc donum Dei*, etc. ; ibi enim per hoc donum intelligit auxilium quale nunc electis datur. In eodem sensu explicari debet hic alius difficilior locus in fine capitis XII : *Voluntas primi hominis fortis et sana in bono ampliore non perseveravit, habens virtutem liberi arbitrii ; quamvis non defuturo adjutorio Dei sine quo non posset perseverare si vellet, non tamen tali quo in illo Deus*

operaretur ut vellet, nempe eo singulari modo, quo nunc in electis operatur, alias hic locus e diametro repugnaret Apostolo dicenti I ad Cor. XII, 6 : *Deus operatur omnia in omnibus*. Quanquam etiam dici posset hæc verba non eum facere sensum quem supponit objectio, nempe Adamum non habiturum fuisse auxilium quo Deus in eo operaretur ut vellet, etiam si reipsa voluisset ; sed alium longe diversum, nempe Adamum non perseverasse, quamvis ei non defuerit auxilium sine quo non poterat perseverare si vellet, non tamen tale adfuerit, quo Deus in eo operaretur ut vellet ; ita ut scilicet non dicat S. Augustinus quid reipsa factum esset, si Adamus perseverare voluisset, sed tantum quid factum sit, cum non perseveraverit : quo sensu locus explicatus caret difficultate. Cæterum in his omnibus expressionibus S. Doctor nusquam intendit excludere necessitatem divinæ directionis et motionis, qua Deus omnes causas ad suos effectus applicat, et per quam efficaciter operatur omnia in omnibus, ex qua S. Thomas et Thomistæ repetunt efficaciam divinorum auxiliorum. Sic intellexit S. Augustinum S. Thomas, q. XXVII de Ver. a. 5 ad 4^{m}. Cum enim sibi objecisset, quod ait S. Augustinus, *hominem in statu naturæ integræ potuisse stare per se in eo quod acceperat*, respondet : *Dicendum quod... magis tunc poterat homo stare per seipsum quam nunc possint habentes gratiam, non quidem propter defectum gratiæ, sed propter infirmitatem naturæ ; quamvis etiam tunc indigerent divina providentia eos dirigente et adjuvante*. Et 1^{a} 2^{æ}, q. CIX per totam, dicit motionem divinam pro omni statu generaliter fuisse necessariam. Unde S. Augustinus cautissime loquitur de angelis perseverantibus, etsi enim dicat eos stetisse per liberum arbitrium, nusquam tamen dicit eos reipsa nullum habuisse adjutorium quo perseverarent, aut Deum in illis non esse operatum ut perseverarent, sicut dicit de Adamo qui non perseveravit, ne scilicet quis putaret angelos perseverantes nihil habuisse amplius a Deo quam non perseverantes.

Verum ut luce clarius quisque videat S. Augustinum ita potuisse loqui ut locutus est, salva in omni statu necessitate illius directionis et motionis applicantis liberum arbitrium etiam angelorum ad suum actum, sicque efficaciter ipsis donantis perseverantiam, rem totam cernere licet non modo in exemplo superius allato, sed etiam in alio breviori ac faciliori. Consideremus duas matres, alteram infirmam aut nulla aut admodum imbecilli fecunditate donatam, quæ divinitus adjuta supra naturæ cursum filium pariat, alteram sanam et fecundam, ex qua juxta ordinarium rerum cursum nascatur filius. Plane de utroque partu invicem comparato id ipsum dices, quod S. Augustinus dixit de perseverantia in statu naturæ innocentis et lapsæ. Dices et vere, istam sterilem peperisse per virtutem Dei, illam fecun-

dam per virtutem suæ naturæ; illius partum esse donum Dei, filiumque vere a Deo datum, istius vero filium esse fructum ejus fecunditatis; istam non opus habuisse tali dono talique adjutorio Dei, quo illa opus habuit; in illa Deum operatum fuisse ut pareret, in ista ostensum esse quid materna fecunditas posset; istam ut sanam et fecundam Deum dimisisse ut faceret quod posset, illi infirmæ servasse ut ipso donante feliciter pareret. Et si supponas illam fecundam aut propria voluntate, aut alia hujusmodi causa, nec genuisse nec peperisse cum facile posset, dices tunc factum fuisse ut illa infirma pareret per Dei virtutem, cum ista sana et fecunda non peperisset habens fecunditatis suæ virtutem, quamvis non defuturo sibi illo Dei adjutorio sine quo nulla mulier parit, non tamen tali quo Deus in ea operaretur ut pareret, sicut in ista operatus est. Vides omnino similes loquendi formulas iis quas usurpat S. Augustinus; et tamen, cum sic loquimur, minime excludimus fecundæ partum reipsa fuisse effectum beneficæ cujusdam circa ipsam providentiæ: unde licet attendendo ad causas proximas ita loquamur, cum tamen altius oculos surrigimus ad providentiam omnium effectuum fontem, rursus dicimus etiam hujus fecundæ partum esse gratuitum Dei donum, qui omnia sic disposuit, sic movit uti oportebat, ut illa reipsa pareret; natusque filius Deo confitebitur illud Job X, 8: *Manus tuæ, Domine, fecerunt me*; ac ejus mater cum Eva dicet: *Possedi hominem per Deum*. Gen. IV, 1. Habes in eo exemplo rem totam oculis subjectam: liberum enim arbitrium, etiam hominis justi, in statu naturæ lapsæ se habet ad perseverantiam ut mulier illa infirma ad partum; in natura vero innocenti se habebat ut illa mulier fecunda et sana: unde Scriptura electos ex hominibus, per perseverantiam cœlo nascentes, comparat Isaac ex Sara sterili per solam Dei virtutem nato; electi vero angeli quodammodo conferrri possunt cum filio ex matre fecunda genito. Cum igitur proximas causas respicimus, longe aliter de illis ac de istis loqui debemus, sicque locutus est S. Augustinus; at vero si altius oculos attollamus ad ipsum prædestinationis fontem, nempe divinam providentiam omnia in suos fines dirigentem, præordinantem et moventem, ex qua descendit quidquid boni est in quavis creatura, confiteri debemus utrosque uniformiter ad gloriam fuisse præordinatos et electos, licet dissimili modo ad eam perducendos, et utrorumque perseverantiam gratuitum esse Dei donum, licet in homine lapso gratia melius elucescat quam in angelo innocente. Unde Apostolus, ad Rom. XI, 36, disserens de divina electione, ad quam sine dubio angelos pertinere censebat quos electos alibi apertissime vocat, ut eam in universum gratuitam demonstret, misso circuitu causarum proximarum, statim fontem ipsum petens, id probat ex eo quod Deo nemo prior quidquam dare

potuerit, *quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Uno ergo verbo, sicut partus mulieris sanæ licet juxta usitatum loquendi modum dicatur fructus illius fecunditatis, tamen cum altius oculos tollimus, dicitur etiam opus divinæ virtutis; ita perseverantia in statu naturæ sanæ licet dicatur fructus liberi arbitrii, hoc tamen non impedit quin in Deum tanquam omnis omnino boni fontem et auctorem sit refundenda.

Dices hactenus quidem ita esse explicata S. Augustini verba, ut non ita palam videatur excludere necessitatem divinæ motionis etiam in statu innocentiæ, ex quo sequitur nec sanctos angelos perseverasse absque ulla gratia efficaci, qualis a Thomistis explicatur; sed restare demonstrandum S. Augustinum hanc motionem non solum non exclusisse, sed etiam reipsa admisisse; sic enim confectum foret negotium, et apertissime refutatus Jansenius.

Resp. id ipsum etiam evidenter demonstrari posse. Nam ut mittam alia operum S. Augustini loca, in quibus hanc Dei motionem causas applicantem per omnia generaliter regnare docet, ut Lib. V de Gen. ad litt. c. 20, ubi ait : *Movet Deus occulta potentia universam creaturam suam;* item cap. 23 : *Ea quæ simul fecit, administratorio actu gubernans et movens, sine cessatione operatur* : ubi late expendit hanc Dei motionem omnes creaturas spirituales et corporeas ad suas operationes applicantem; et III de Trin. cap. 4 : *Deus ordinatissimis creaturæ motibus, primo spiritualibus, deinde corporalibus, per cuncta se diffundit;* item : *Voluntas Dei est prima et summa causa omnium motionum;* item cap. 5 : *Vis divina totam spiritualem corporalemque administrat creaturam;* ut mittam etiam quod hinc infert ipso libro de Corr. et Grat., Deum ut vult flectere corda hominum et operari in eis motum voluntatis eorum, non solum ad ea quæ pertinent ad salutem, sed etiam quæ spectant ad sæculi administrationem; ut hæc, inquam, et alia innumera mittam, ex illo cap. XII de Corr. et Grat. apertissime evincitur S. Augustinum sensisse etiam ea quæ fiunt cum adjutorio sine quo non, et a quibus videtur excludere auxilium quo, minime fieri absque applicante Dei motione : nam ponit casum in quo electis in statu naturæ lapsæ relinqueretur voluntas sua, ut cum adjutorio Dei, sine quo non possent perseverare, manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent, quæritque quid tunc accideret, ac statim sic respondet : *Inter tot et tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, et ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis ut possent.* Vides S. Augustinum clare concludentem in statu naturæ lapsæ cum solo auxilio sine quo non, Deo per adjutorium quo non operante ut velimus perseverare, tamen posse fieri ut reipsa velimus perseverare, quamvis debiliter. At cer-

tum est etiam, fatente Jansenio, voluntatem hominis lapsi ne minimam quidem boni supernaturalis velleitatem efformare posse absque motione Dei applicante. Ergo evidenter constat S. Augustinum, cum dicit voluntatem sibi permissam cum solo auxilio, sine quo non fit aliquid, operari quiddam boni, non tamen excludere sed supponere motionem Dei applicantem. Unde ex hoc loco acrius inspecto clare elucescit, S. Augustinum intelligere per auxilium sine quo non habitualem gratiam cum sola directione et motione providentiæ ordinariæ; per auxilium vero quo intelligere specialius aliquod adjutorium, quo Deus modo quodam proprio et singulari operatur in natura lapsa, ut homo quamvis infirmus perseveret : atque eo sensu recte dicit, hominem lapsum etiam habentem auxilium sine quo non, quale ipse intelligit, posse imperfectam quamdam et ineffícacem perseverandi voluntatem efformare,non tamen perfectam et efficacem; hominem vero in statu innocentiæ cum tali auxilio etiam perfectam et efficacem habere potuisse, quia supponit semper Dei motionem, sine qua nullus actus a creatura fit. Porro hæc generalis motio unicuique adest juxta suam conditionem : cum ergo voluntas constans et efficax perseverandi non excederet vires hominis sani gratia sanctificante elevatas, per hanc motionem fieri poterat, ut homo sanus talem haberet voluntatem, sicuti nunc fit ut homo mente et corpore integer loquatur vel ambulet, nec ad id opus est extraordinario quodam adjutorio. At homo lapsus, fractis jam viribus, idem non potest, præcipue inter tot et tantas vitæ tentationes; unde indiget insigniori adjutorio, quo Deus, agens supra consuetum rerum ordinem, ejus infirmitatem roboret, protegat, et pro ipso contra ejus hostes pugnet, sicque singulari modo donet et operetur perseverantiam : tali adjutorio non indiguit natura sana, quamvis semper egeret divinæ providentiæ directione et motione, atque adeo gratia efficaci qualem Thomistæ explicant, proindeque aliquo adjutorio quo, non tamen tali quale nunc datur homini lapso. Unde, ut supra notavi, S. Augustinus nusquam dixit angelos perseverasse absque ullo omnino adjutorio quo, et cum dicit Adamum eo non indiguisse, semper respicit ad illud quo nunc egemus.

Urgebis : Si S. Augustinus sensisset etiam in statu naturæ innocentis ad perseverandum opus fuisse divina illa motione, aut aliquo alio Dei beneficio, quod non habuit Adamus, objectam sibi difficultatem non solvisset, hæc enim erat hujusmodi : Esto homines, qui nunc non perseverant, sint inexcusabiles quamvis careant dono perseverantiæ, quia eo carent culpabiliter ob peccatum originale, videri tamen excusabilem Adami lapsum, cum nulla sua culpa, imo ante omnem suam culpam tali dono caruerit. Quod enim respondet S. Doctor, non esse excusabilem, quia habuit adjutorium sine quo

non poterat perseverare, et cum quo perseverare poterat, frigidum est et insufficiens ad solvendam objectionem, si, ut reipsa perseveraret, egebat aliquo alio Dei beneficio, quovis modo explicetur; cum enim illo absque sua culpa caruerit, videtur excusabilis. Et sic frustra S. Augustinus tot et tanta congessisset, ut hoc solveret argumentum, si reipsa sensisset divinam motionem fuisse necessariam, cum, hoc stante, remaneret integra difficultas.

Resp. S. Augustinum propositam difficultatem solvisse, quantum satis erat ad suum propositum : agebat enim de adjutorio quale nunc datur prædestinatis ad perseverandum, et ostendit Adamum non esse excusabilem, licet illud non habuerit, quippe in eo sanitatis statu non indiguisse tali medicina, quali nunc egent infirmi; habuisse auxilium cum quo poterat perseverare, nulla infirmitate, aut ignorantia, aut concupiscentia, aut alia hujusmodi difficultate, ne perseveraret, impeditum fuisse; sicque non perseverasse, non quia non potuit, sed præcise quia noluit; atque ita evidenter esse inexcusabilem. Unde si ejus verba diligentius inspiciantur, nihil aliud docuit, quam quod omnes fatentur, et passim docet S. Thomas, facilius perseverare potuisse, quam nunc possit homo in statu naturæ lapsæ. Cæterum si reipsa perseverare voluisset, uti voluerunt sancti angeli, an hic bonus usus tam expeditæ facultatis ita ab ejus arbitrio processisset, ut ab aliquo Dei beneficio gratuito rursus non descendisset, S. Augustinus ibi non discussit, quia non oportuit. Hæc enim quæstio non spectabat gratiæ Redemptoris necessitatem, de qua sola agebat, sed aliam profundiorem disputationem de providentia Creatoris, de necessitate motionis ejus, ac de modo quo omnia omnino bona in Deum referenda sunt, uti sine dubio referri debent. Ab hac quæstione abstinuit S. Augustinus, nihil tamen expressit, quod ei præjudicaret; nec enim usquam dixit angelos bonos a malis non Dei dono, sed solo libero arbitrio fuisse discretos, aut non indiguisse aliquo ampliori Dei beneficio, ut melius uterentur suo libero arbitrio. Unde eo loco non docuit quidem expresse gratuitam angelorum prædestinationem, nullo tamen præjudicio eam exclusit, ut putat Jansenius. Fateor quidem esse quasdam ejus expressiones ex quibus id cogitari poterat, quod postea cogitavit Jansenius, nempe juxta S. Augustini mentem, non speciali Dei gratia, sed solo bono usu arbitrii sui angelos perseverasse in bono quod acceperant, et a malis fuisse discretos; verum providit Deus, imo, ut probabiliter conjici potest, consulto curavit S. Augustinus, ut hæc suspicio in posterioribus ejus operibus omnino dilueretur, nam in Retractationibus, quæ libro de Corr. et Grat. posteriores apertissime sunt, docuit etiam ipsum bonum arbitrii usum, in quavis creatura sit, esse a Deo; eamque doctrinam, quam breviter insinuaverat in opere de Libero Arbitrio, diligentissime

expendit, qua una funditus corruit Jansenii cogitatio. Et Lib. XII de Civ. Dei c. 9, qui etiam liber videtur posterior opere de Corr. et Grat., nam ut probat Rivius diligens vitæ S. Augustini scriptor, lib. 3, cap. 13, parag. 4, licet S. Augustinus opus de Civitate aggressus fuerit pluribus annis ante illud de Corr. et Grat., imo quinque priores libros ediderit, reliquos tamen non absolvit, nisi circa finem vitæ anno 429, id est, quatuor annis post editum opus de Corr. et Gratia; in hoc, inquam, cap. 9 ex professo docet et probat amorem Dei, quo sancti angeli a malis discreti sunt, illis fuisse a Deo, et, malis cadentibus, ipsos amplius adjutos ad beatitudinem perseverando pervenisse : ex quo loco peremptorie convincitur gratuita eorum prædestinatio juxta mentem S. Augustini, adeo ut plenissime diluatur contrarii suspicio in ejus verbis de Corr. et Gratia fundata.

Quæres, in quo situm sit illud amplius adjutorium sine dubio gratuitum, quo boni angeli a malis discreti sunt, ipsisque donata fuit in tempore perseverantia, cujus æterna præparatio fuit eorum prædestinatio.

Resp. in particulari non satis explicari posse, tum quod angelorum vita et via nobis admodum ignota sit, tum ob varias Theologorum sententias circa modum quo angeli perseverarunt, de quibus suo loco agendum erit, id est, explicando eorum viam in proprio eorum tractatu. Interim in genere dici potest, illud amplius adjutorium fuisse aliquam specialem et beneficam divinæ providentiæ circa bonos angelos directionem et motionem, qualis non fuit circa malos, sub qua et per quam ad beatitudinem certo perducti sunt. Hæc enim directio et motio divinæ providentiæ locum habet in omnibus omnino, eaque opus fuit etiam in statu innocentiæ, ut perpetuo statuit S. Thomas. Porro liberum angelorum arbitrium licet perfectius sit quam hominum, reipsa tamen, cum erant in via, erat defectibile circa finem supernaturalem, et ideo, ne reipsa deficeret, indiguit gratiæ directione et motione divinæ providentiæ. Quamvis enim ob majorem perfectionem naturæ angelicæ exigeretur, ut minus deficeret (ex quo infert S. Thomas 1ª P. q. LXIII, a. 9, plures angelos permansisse quam ceciderint), ob suam tamen defectibilitatem juxta ordinarium rerum cursum exigebat, ut in aliquibus deficeret. Sed cum omnes essent pariter defectibiles, nullus secundum se spectatus habebat jus, ut ipse præ alio a defectu immunis servaretur. Unde non nisi gratuita Dei voluntate oriri potuit, ut ille potius quam iste a defectu præservaretur. Hoc ipsum ergo ad gratuitam Dei bonitatem referendum est, ut hos potius quam illos a defectu, in quem omnes pariter labi poterant, præservando elegerit ab æterno, et in tempore illorum arbitrium ita donis gratiæ instructum gubernaverit et moverit; et sic æterna illa electio et temporalis angelorum perseverantia fuit

gratuitum Dei erga illos beneficium. Hinc apparet discrimen perseverantiæ angelorum et hominum, illamque, ut initio diximus, fuisse secundum ordinarium providentiæ cursum, istam vero fuisse beneficium supra ordinarium rerum cursum ipsis concessum : nam ordinaria providentia est, qua unumquodque Deus regit juxta cujusque modum. Cum ergo natura angelica ad ordinem gratiæ elevata ob suam perfectionem exigeret, ut in paucioribus deficeret, juxta communem rerum ordinem fuit, ut plures ex angelis ad beatitudinem perducerentur, supposito tamen gratiæ dono quo ad eam ordinati sunt, non secundum naturæ suæ exigentiam, sed ex mera Dei liberalitate; quod vero illis potius quam istis concederetur, ne ab eo statu deficerent, id speciale fuit beneficium. At vero postquam natura humana in primo parente tota penitus a statu gratiæ excidit, illiusque peccati merito exigeret in hac ruina æternum jacere, admodum providentiæ extraordinariæ munus fuit, ut ad gratiæ statum reduceretur; imo quia post reparationem inchoatam remanet adhuc infirma et innumeris obnoxia impedimentis, ex quibus nemo emergeret secundum ordinarium cursum, etiam ad specialissimum gratiæ beneficium pertinet, ut ex justificatis aliqui perseverent. Et sic in executione prædestinationis, perseverantia gratuitum Dei donum est, tam in angelis quam in hominibus, licet specialiori ratione in his quam in illis.

QUÆSTIO III.

DE REPROBATIONE.

Cum eadem sit contrariorum ratio, unumque eorum per aliud innotescat, quæ de reprobatione disputanda occurrunt, ex illis quæ circa prædestinationem constituta sunt, facile deduci possunt. Itaque ut breviter et ordine explicentur, tribus articulis ea complectemur : in primo dicemus, an et quid sit reprobatio; in secundo, quod sit ejus motivum; in tertio, qui sint ejus effectus; quibus quartum adjiciemus, an reprobis dentur auxilia ad salutem sufficientia et pro illis etiam mortuus sit Christus.

ARTICULUS I.

AN ET QUID SIT REPROBATIO.

Reprobare, si vim nominis attendamus, proprie significat illum mentis actum, quo aliquid ut minime conveniens rejicimus, unde modo intellectui, modo voluntati aptatur; nam in speculativis ea,

quæ falsa judicat intellectus, reprobare vel improbare dicitur; et in practicis ea, quæ ut mala aut fini inepta voluntas rejicit, itidem reprobare dicitur. Hoc posteriori sensu vocem illam sæpius Scriptura sacra usurpat, ut Ps. CXVII, 22 : *Lapidem quem reprobaverunt ædificantes*, id est, quem ut inutilem et ineptum rejecerunt. Isaiæ VII, 15 : *Ut sciat reprobare malum, et eligere bonum*, ubi reprobatio electioni opponitur. Hinc illa vox tracta est a scriptoribus ecclesiasticis ad exprimendum illum divinæ mentis actum, quo aliquos ut inutiles et malos a gloria rejiciendos Deus ab æterno statuit; atque ita reprobatio electioni ac prædestinationi opponitur, quo sensu etiam usurpata legitur Sap. IX, 4 : *Noli me Domine reprobare a pueris tuis*, id est, a sanctis electis tuis. I ad Cor. IX, 27 : *Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne reprobus efficiar.*

Reprobationem ita explicatam nemo veterum inficiatus est, nisi forte Origenes, qui arbitratus est omnes homines, imo dæmones, esse finaliter salvandos, atque ita neminem simpliciter ac proprie a gloria excludi. Verum in exponendo reprobationis modo non una fuit omnium sententia, ut facile constat ex variis circa prædestinationem opinionibus ac erroribus supra recensitis, quos hic repetere necesse non est. Unus addi potest, qui vulgo Prædestinatiana hæresis dicitur, hæc enim præcipue circa reprobationis modum peccat, minus circa prædestinationem. Hujus erroris summa fuit, Deum ante omne peccatum prævisum aliquos ad æternum interitum prædestinasse, eoque fine atque eo consilio illos creasse ut in æternum perderet, atque ita, ut id contingeret, illos ad malum impellere, bonos illorum conatus retundere, bona opera non acceptare, vires ipsis, ne in bono perseverent, subtrahere, nec illos ullo modo salvos fieri velle, nec Christum pro eis ulla ratione mortuum esse : qui sane modus explicandi prorsus alienus est a catholica veritate atque pietate.

Inter eruditos controvertitur, an olim ea extiterit hæresis. Quidam reipsa nullam fuisse contendunt neminemque tam impias propositiones circa reprobationem defendisse, sed merum fuisse Semipelagianorum commentum, qui, ut S. Augustini de prædestinatione et gratia doctrinam infirmarent, hujusmodi propositiones ex illa sequi dicebant, ac ejus discipulis, quasi revera sic sentirent, imponebant. Id vero multis ac non contemnendis momentis probare conantur : 1° Quia S. Prosper has ipsas propositiones, ut a Semipelagianis doctrinæ S. Augustini affictas, passim refert et accurate diluit. 2° Quia nullus auctor contemporaneus hujus hæresis, quæ sæculo V viguisse supponitur, meminit præter Faustum Rhegiensem Episcopum, Gennadium Presbyterum, et auctorem libri qui Prædestinatus inscribitur. Porro hos omnes Semipelagianorum hæresi infectos fuisse

constat, proindeque hac in re palam suspectos; cæteri vero, qui posterius ea de hæresi scripserunt, illorum fide nituntur. 3° Quia inter errores Prædestinatianorum propositiones quædam admiscentur, quæ tamen catholicæ videntur, et a solis Semipelagianis negantur. 4° Demum proferunt hunc canonem 25 Concilii Arausicani II : *Aliquos ad malum divina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.* Unde Præsules illius Concilii doctrinæ S. Augustini addictissimi, hanc a se doctrinam repellendo, ac veluti dubitando an essent qui ita sentirent, hanc pravam affictionem defensoribus divinæ gratiæ impositam fuisse satis aperte innuunt.

Alii vero, qui contendunt hanc hæresim revera olim extitisse, his nituntur momentis : 1° Quia eam reipsa tenuit Lucidus Presbyter, illamque postea, coactus a Fausto Rhegiensi Episcopo, ejuravit, ut constat ex Fausto Rhegiensi in Epist. ad Lucidum, qua ei depositionis pœnam, nisi resipiscat, minatur; et ex libello Lucidi ad Episcopos Gallicanos, quo fatetur se in errore fuisse, illiusque singula capita recenset et revocat; item ex præfatione librorum Fausti ad Leontium Arelatensem Episcopum, in qua refert Lucidi errores primo in Arelatensi Synodo, deinde in alia Lugdunensi esse damnatos : et quanquam hæ Synodi non extent, uti et aliæ bene multæ in variis locis celebratæ, non est credibile tantam fuisse impudentiam Fausti, ut hæc publica facta, si nulla fuissent, confinxerit. 2° Quia Gennadius et alii contemporanei hujus hæresis meminerunt, qui,licet faverent Semipelagianis, non tamen videntur conspirare potuisse ad hoc mendacium, quod ab omnibus facile revinci poterat, cum esset circa factum publicum et recens, atque ab omnibus notum. 3° Quia eamdem hæresim renovavit Gotteschalcus Monachus sæculo IX, ut constat ex Hincmaro et multis aliis hujus sæculi scriptoribus, ejusque errorem non ut novum, sed ut ab eo renovatum proscripsere Synodi Moguntina et Carisiaca.

Verum ea facta diligentius discutere nihil refert, nec enim tanti momenti res est. Fieri potuit hos errores ex libris S. Augustini male intellectis aliquos deduxisse, ac reipsa defendisse, atque inter alios Presbyterum Lucidum, sed ii sane pauci fuere, et obscuri nominis; imo cum causa Presbyteri Lucidi a solo Fausto referatur, ex tam suspecto teste, qualis fuerit, certo constare nequit; nam etsi ex toto rem non confinxerit, sane illam et augere et, ut voluit, concinnare potuit. Unde sæculo V nullam insignem sectam hæc hæresis conflavit, idque satis liquido constat ex laudato canone 25 Concilii II Arausicani sæculo VI celebrati. Quantum ad Gotteschalcum, an reipsa docuerit reprobos ad culpam esse prædestinatos, ut contendebat

Hincmarus et alii ipsi adhærentes, an verò id nusquam defenderit, sed solum gratuitam S. Augustini prædestinationem, ut contendebant alii bene multi hujus ætatis Episcopi et insignes viri, non satis constat : cum enim in hujus monachi causa et doctrina divisi fuerint Galliarum Episcopi, aliis eum accusantibus et damnantibus, aliis excusantibus et absolventibus; imo Synodi Valentina III et Lingonensis id, quod contra Gottescalchi doctrinam Moguntina et Carisiaca decreverant, resciderint; ac Lugdunensis Ecclesia illam Prædestinatianam hæresim ut confictam et a nemine defensam, sed sine causa Gottescalcho affictam, sugillaverit; non videtur plane in tanta dissensione aliquid ex facto Gottescalchi elici posse, quo probetur hanc hæresim olim extitisse. Quidquid sit, certum est eam deinceps Wiclefum, ac postea Calvinum aperte docuisse, Deum scilicet reprobos ad peccatum ab æterno prædestinasse, atque in tempore impellere ac necessitare. Unde ut ab his erroribus puram reprobationis notionem explicemus, sit

CONCLUSIO I.

Datur in Deo reprobatio. Sic censent omnes Theologi, licet non omnes eodem modo illam explicent.

Probatur 1° iis omnibus momentis, quibus supra ex Scriptura, traditione et Conciliis ostendimus dari prædestinationem, id est, electionem aliquorum ad gloriam certissime perducendorum. Cum enim constet non omnes esse electos, nam multi vocati, pauci vero electi, item neminem præter electos esse reipsa salvandum, palam est multos esse ab hac electione exclusos, sicque reprobatos ; atque ita dari reprobationem.

Probatur 2° expressis Scripturæ locis : licet enim reprobationis nomine rarius utatur Scriptura ad exprimendam Dei providentiam circa non salvandos, rem tamen ipsam æquivalentibus exprimit terminis. Sic ad Rom. IX, cum dixisset Apostolus *non esse volentis, neque currentis, sed miserentis Dei*, ut scilicet ad gloriæ bravium quis perveniat, subjungit : *Cujus vult miseretur, et quem vult, indurat* : qua posteriori expressione reprobatio significatur. Et in eodem loco figurantur reprobi per Esaü, et electi per Jacob, ac de utrisque dicitur : *Jacob dilexi, Esaü autem odio habui*, id est, istum elegi, hunc reprobavi. Ibidem reprobi dicuntur *vasa iræ, apta in interitum ;* et II ad Tim. II, 20, *vasa in contumeliam*. Item Matth. VII, 23, dicuntur ignoti : *Nunquam novi vos*. Item cap. XXV, 33, dicuntur hœdi, prædestinati vero oves : *Statuet oves a dextris suis, hœdos autem a sinistris*. Item filii gehennæ et perditionis, Matth. XXIII, 15 : *Facitis eum filium gehennæ*. Joann. XVII, 12 : *Nemo ex eis periit, nisi filius*

perditionis. Dicuntur etiam despecti a Deo, Eccles. VII, 14 : *Nemo potest corrigere quem Deus despexerit*. Item, *præscripti in judicium*. Ita in Epist. canonica B. Judæ v. 4.

Prob. 3° ratione S. Thomæ 1ª P. q. XXIII, a. 3 : Ad Dei providentiam pertinet, ut in rebus defectibilibus aliquos permittat defectus, eosque ad bonum totius universi ordinet, ut superius ostensum est agendo de Dei voluntate et providentia circa mala. Sed creatura rationalis ex seipsa defectibilis est a fine gloriæ, quia peccare potest : ergo ad Dei providentiam spectat, ut in tali natura permittat aliquos sua culpa deficere a gloria, illumque defectum ordinet puniendo per ustitiam : hoc autem est reprobare.

Confirmatur ex eodem S. Thoma, a. 5 ad 3ᵐ : Universitas rerum ad hoc ordinatur, ut in ea divinæ perfectiones repræsententur; sed justitia punitiva culpæ est una ex divinis perfectionibus : ergo huic manifestandæ sua rerum portio reservari debuit; hæc vero portio sunt reprobi, in quibus divinæ justitiæ ordo impletur; et hoc est quod dicit Apostolus ad Rom. IX, 22 : *Quod Deus volens ostendere iram, ... sustinuit in multa patientia, vasa iræ, apta in interitum*. Et II ad Tim. II, 20 : *In magna domo non solum sunt vasa aurea, et argentea, sed et lignea, et fictilia : et quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam*. Prov. XVI, 4 : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus : impium quoque ad diem malum*.

Objicies : Non decet eum, qui omnes salvare vult et facile potest, permittere ut aliqui pereant; sed Deus vult omnes salvos fieri, idque facile potest : ergo eum non decet, ut aliquos perire sinat, proindeque ut eos reprobet.

Resp. majorem esse veram de eo, qui est provisor solum particularis, ejus enim est et velle et conari quantum potest, ut omnem defectum ab iis, qui sunt suæ curæ commissi, excludat. At non sic est de illo qui ita est provisor particularis aliquorum, ut sit etiam provisor universitatis, ad quam se habent ut partes : cum enim bonum totius bono partis præponderet, licet partes amet et illis bonum suum integrum velit, nihilominus propter bonum totius, quod magis amat, aliquem in his defectum permittit : ut rex civitates sibi chariores militum hospitiis gravari permittit, cum ita postulat bonum regni sui. Sic igitur Deus, qui ita est provisor quasi particularis singulorum hominum, ut sit etiam provisor universitatis rerum, licet ex primo veluti munere omnes homines salvos fieri sincere velit, aptaque ad id media provideat, ex munere tamen provisoris universalis omnium propter commune bonum permittit aliquos a salute deficere, ut sic servetur modus et conditio naturæ defectibilis, omnesque rerum series et ordines compleantur. Unde ex hoc quod aliquos reprobet, non sequitur quod minus sincero affectu omnes salvos fieri

velit, sed solum hinc apparet effectum illum veluti particularem alicui altiori et universaliori esse subordinatum.

CONCLUSIO II.

Reprobatio non est prædestinatio ad malum culpæ, sed solum ejus permissionem includit; nec itidem est prædestinatio ad pœnam ante culpam, sed solum supposita culpa. Sic omnes Catholici contra Calvinum, et alios, si qui fuerint, Prædestinatianos.

Prima pars constat iis omnibus momentis, quibus supra Tract. de Vol. Dei q. II a. 4, ex Scriptura, Conciliis, Patribus et ratione demonstravimus, Deum nec velle, nec causare malum culpæ, quæ hic repetere opus non est. Cum enim prædestinatio sit præparatio eorum, quæ Deus ipse facit, si malum culpæ nec vult nec facit, palam est ad illud non prædestinare. Unde Apostolus, ad Rom. IX, dicit quidem, vasa misericordiæ a Deo esse præparata in gloriam, quia ab illo ejusque prædestinatione id omne habent quo apta fiunt gloriæ, juxta illud ad Hebr. XIII, 21 : *Aptet vos Deus in omni bono;* at vero de vasis iræ non idem dicit, sed solum Deum in multa patientia sustinere vasa illa apta in interitum : quo loquendi modo palam demonstrat non ex Dei prædestinatione, sed ex proprio fundo hanc aptitudinem habere, Deo illam sustinente quidem, id est permittente, non tamen impertiente.

Secunda pars est etiam evidens : Nullum enim malum fit, nisi quantum et quatenus Deus fieri permittit : unde mala culpæ divinæ providentiæ subduntur, et per eam decreto permissivo prædefiniuntur, ut supra ostendimus agendo de voluntate et providentia Dei respectu malorum. Cum ergo reprobatio sit providentia Dei circa non salvandos, ad eam spectat permissio peccatorum, quæ per eos fient, et propter quæ damnabuntur.

Tertia pars etiam constat illis Scripturæ testimoniis, quibus divinæ bonitatis suavitas ita commendatur, ut inter præcipua ejus elogia sit, quod pœnas et supplicia non velit, nisi quasi cogentibus nostris criminibus. Sap. I, 13 : *Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione vivorum.... Impii manibus et verbis accersierunt illam.* Ezech. XXXIII, 11 : *Nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua, et vivat.* Osee XIII, 9 : *Perditio tua, Israël : tantummodo in me auxilium tuum.* II Petri, III, 9 : *Patienter agit Deus propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.* Mitto alia innumera loca, ex quibus hæc Dei benignitas elucet; unde, ad Rom. II, peccator dicitur sibi thesaurizare iram, id est, propriis factis et studiis sibi parare supplicia; cum econtra, ut ibidem dicitur, benignitas Dei eum potius ad pœnitentiam adducere studeat. Et in

Scriptura passim peccata dicuntur clamare ad Deum, illumque, veluti de vindicta nihil cogitantem, ad illam sollicitare. Gen. XVIII, 20 : *Clamor Sodomorum et Gomorrhæ multiplicatus est.... descendam et videbo, utrum clamorem qui venit ad me, opere compleverint.* Quam etiam ob causam gladius divinæ vindictæ fulguri comparatur, Deut. XXXII, 41 : *Si acuero ut fulgur gladium meum*, quod e cœlo quidem vibratur, sed terra prius materiam subministrat. Hinc vulgata illa et verissima Patrum sententia : *Deus de suo bonus, de nostro justus.* Accedit ratio : Deus enim unumquodque vult secundum quod habet rationem boni, cum ejus voluntas non possit esse nisi de bono; atqui pœna ex se non habet rationem boni, sed solum supposita culpa, non enim bonum est ut quis puniatur, nisi offenderit : ergo Deus non vult pœnam nisi supposita culpa.

Contra primam partem, præter ea quæ supra retulimus et solvimus agendo de voluntate Dei circa peccata, objici potest : Qui vult finem, vult etiam medium sine quo finis esse nequit; sed Deus in negotio reprobationis vult tanquam finem ostensionem suæ justitiæ punitivæ, qui finis obtineri nequit nisi peccata sint : ergo vult peccata, eaque prædestinat. Unde ad Rom. IX, 17 de Pharaone dicitur : *In hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam*, id est, potestatem culpæ punitivam; et expressius Prov. XVI, 4 : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus : impium quoque ad diem malum.*

Resp. Dist. maj. Qui vult finem, vult media, eo modo quo ad finem conducunt, eique obtinendo congruum est, concedo; aliter, nego. Porro peccatum, ut volitum, non tendit ad ostensionem justitiæ, sed potius ab ordine justitiæ recedit; ob id enim justum est ut puniatur, quod repugnet justitiæ : unde non est de ratione justitiæ vindicativæ quod velit peccatum esse, ut habeat puniendi materiam; sic enim, volendo aliquid ei contrarium, esset contraria justitiæ ut sic, cujus tamen est pars : unde quantum est de se illud non vult. Si tamen alius velit peccare, de ratione illius est ut illum puniat. Et ideo ex eo quod Deus reprobando velit ostendere justitiam, non sequitur quod velit peccatum, sed potius quod illud quantum est ex se non velit, et detestetur ut oppositum suæ justitiæ. Solum itaque sequitur quod illud velit punire, sic enim tantummodo conducit ad ostensionem justitiæ. Et hoc est quod innuit Apostolus, ad Rom. IX, 22, cum dicit *quod Deus volens ostendere iram,... sustinuit in multa patientia, vasa iræ, apta in interitum*, id est, patienter erga illa se gessit, non solum non impellendo ad scelera, sed etiam, quantum est ex se, cum multa patientia, longanimitate ac benignitate ad pœnitentiam adducendo, ut dicitur cap. II; sic enim agendo manifestius ostenditur, quam merito illis non solum peccantibus, sed etiam Dei bonitate abutentibus, irascatur Deus et pœnam infligat.

Atque hinc explicatur quod de Pharaone dicitur, non enim sensus est, Deum illum aut incitasse, aut excitasse ad malitiam, ut haberet puniendi occasionem; sed excitasse ad regnum sublimandum, potestatem tantam super filios Israël tribuendo, ut sic veluti in publico theatro ejus impietas Deo repugnans, tam publicis ac manifestis plagis castigata, esset in exemplum solemne et perpetuum divinæ potestatis ac justitiæ, unde subditur : *Et annuntietur nomen meum in universa terra.*

Ad locum Prov. XVI sensus manifestus est : non enim dicitur quod Deus hoc ipsum operatus sit in impio ut esset impius, sed ut qui ex seipso impius est, esset ad diem malum, id est, ut ejus impietas in die malo punienda reservetur. Sic ergo Deus dicitur impios operari propter semetipsum, non quia facit eos impios, sed quia facit ut eorum impietas ad gloriæ suæ manifestationem deserviat.

Objicies contra secundam partem : Permissio peccati non est effectus reprobationis, sed eam antecedit : ergo in ea non includitur, sed ad eam supponitur. Probatur antecedens : 1° Quia videtur esse effectus providentiæ communis, quæ exigit ut quidam defectus permittantur, atque inter alios defectus culpæ, unde etiam aliquando in electis permittuntur. 2° Quia durum est dicere, Deum permittere peccata ut reprobet, sic enim videretur velle perditionem, et quasi data opera ei cooperari, contra illud Osee XIII, 9 : *Perditio tua (ex te) Israël*, id est, nullo modo ex me. 3° Quia permittere peccatum ex intentione reprobandi, nihil aliud est quam permittere peccatum ex intentione puniendi, quod crudelitatem redolet; imo incidere videtur in sententiam Calvini dicentis, Deum ante prævisum demeritum voluisse supplicium.

Propter hæc argumenta quidam censent permissionem peccati non esse effectum reprobationis, nec in ea includi, sed illam antecedere. Verum hic dicendi modus est aperte contra S. Thomam, qui 1ª P. q. XXIII, a. 3 expresse dicit reprobationem includere voluntatem permittendi culpam, et ad 2m, reprobationem esse causam derelictionis a Deo. Unde ad argumentum nego antec. Ad 1am prob. resp. permissionem peccati duobus modis spectari posse : primo, secundum se præcise, et sic est effectus providentiæ communis; secundo, ut certo quodam modo hæc permissio ordinatur respectu reproborum, et sic est effectus eorum reprobationis : Deus enim nunquam permittit malum, nisi ex intentione alicujus boni, quia, ut dicit S. Augustinus Lib. V Op. imp. cont. Jul. cap. 60 : *Mala Omnipotens esse non sineret, si eis bene uti summa sua bonitate non posset.* Porro pluribus modis potest de malo culpæ benefacere, sed duobus præcipue, primo ea delendo per misericordiam, secundo ea puniendo per justitiam. Unde quandoque ea permittit cum intentione ea delendi,

et sic hæc permissio non est proprius effectus reprobationis; quandoque vero cum intentione puniendi per justitiam, et sic hæc permissio est effectus reprobationis : ex eo enim quod Deus aliquem reprobet, permittit eum labi in peccatum cum intentione non delendi illud per misericordiam, sed puniendi per justitiam.

Ad 2am prob. resp. ex eo quod peccati permissio, modo jam explicato, sit effectus reprobationis, nullatenus sequi Deum velle perditionem, aut ad eam cooperari; sed solum quod eam, ex proprio fundo liberi arbitrii orituram, nolit efficaciter impedire, quod omnes admittere debent : nam certum est Deum posse illam impedire, ac proinde, antequam aliqui perituri sint, velle id permittere, non enim hoc fieret, si ipse impedire vellet.

Ad 3am resp. Deum non sic permittere peccatum, ut primo velit permissionem ejusque amore peccatum, ut impie dixit Calvinus, imo ante peccatum prævisum nullo modo vult illud ; sed solum, cum sit ex conditione arbitrii defectibilis ut aliquando peccare permittatur, hoc vult permittere in aliquibus; quia hic defectus per justitiam in ordinem reductus ostendit ejus justitiam, in quo nulla est crudelitas, sed magis universalis quædam bonitas, quæ multis modis seipsam vult repræsentare in universitate rerum. Sed de his infra accuratius.

Objicies contra tertiam partem : Qui vult finem, prius vult media fini proximiora quam remotiora; quod enim posterius est in executione, prius est in intentione: unde finis qui est ultimus in executione, prior est in intentione, et similiter medium fini proximius, licet sit aliis posterius in executione, prius est in intentione. Atqui Deus vult ostensionem suæ justitiæ ut finem reprobationis, cui medium proximius est ipsa punitio in qua immediate relucet, postea vero permissio culpæ : ergo Deus prius vult punitionem quam permittere culpam, sicque punitio est volita ante culpam prævisam.

Confirmatur : Cum eadem sit ratio contrariorum, eodem ordine se habet reprobatio ad suos effectus, quo ipsa prædestinatio. Sed Deus prædestinando primo vult suam bonitatem ostendere; deinde ob hunc finem vult efficaciter præmium gloriæ; postea vult conferre meritum quo electus tali præmio dignus fiat; et sic gloriæ præmium est volitum ante meritum. Ergo a pari Deus reprobando primo vult ostendere justitiam; deinde ob id vult quosdam punire; postea, ut supplicio digni fiant, vult peccata permittere; sicque punitio est volita ante culpam prævisam.

Resp. ad arg., eum, qui vult finem, non velle prius media fini proximiora, nisi secundum quod sunt tali fini apta et congrua. Porro punitio volita ante culpam non est medium aptum ad ostensionem justitiæ, quin potius sic præfestine volita ostendit crudelitatem, quæ

est contraria justitiæ vindicativæ : et ideo ex eo quod Deus velit ut finem ostensionem justitiæ, non sequitur ut statim primo velit punitionem, deinde permittere culpam; sed potius quod punitionem non velit nisi ob prævisam culpam.

Ad confirm. nego paritatem : Duplex enim discrimen est inter reprobationem et prædestinationem, quoad dispositionem effectuum in ordine intentionis. Primum est, quia ultimus finis prædestinationis, scilicet præmium gloriæ, est aliquid de se bonum; et ideo non est contra sed potius juxta ordinem bonitatis prædestinantis, ut Deus primo efficaciter velit aliquos pervenire ad regnum gloriæ, deinde ea intentione præparet illis merita : hoc enim ostendit excessum quemdam bonitatis erga electos. At vero ultimus effectus reprobationis, scilicet damnationis pœna, non est aliquid de se bonum; sed solum habet rationem boni et justi supposita culpa : unde repugnat divinæ bonitati, ut prius velit pœnam, quam prævideatur culpa. Alterum discrimen est, quia prædestinatio est causa omnium omnino, quæ ad consecutionem gloriæ conducunt; reprobatio vero non est causa ejus quod per se ad pœnam tendit, scilicet culpæ. Et ideo potest Deus de suo gratis et efficaciter velle alicui gloriam, etiam ut præmium, antequam ullum ex ejus parte meritum prævideat, quia ipse est qui dat meritum. At vero ejus bonitati repugnat, ut sic alicui gratis pœnam velit, antequam quidquam ex ejus parte prævideat; quia pœna, ut talis, pendet ex culpa, quam Deus nec facit nec potest velle; atque ita, ut efficaciter pœnam velit, debet culpam ex parte reprobi supponere, juxta illud S. Augustini Lib. III cont. Jul. cap. 18 : *Bonus est Deus, justus est Deus : potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia justus est.*

CONCLUSIO III.

Reprobatio non est voluntas excludendi a gloria culpam præcedens, sed solum est voluntas permittendi, ut aliqui a gloria sua culpa excidant, et deinde ob eam culpam eos reipsa excludendi a gloria, æternæque pœnæ addicendi.

Conclusio est contra quosdam Thomistas, Alvarez, Salmanticenses, Joannem a S. Thoma et alios, qui dicunt reprobationem incipere ab intentione efficaci excludendi a gloria tanquam a beneficio indebito, eamque intentionem esse omnino gratuitam, omnemque culpæ prævisionem antecedere; deinde vero ex ea intentione progredi ad præparandum medium quo illa exclusio obtineatur, nempe permissionem culpæ non remittendæ; postea, culpa jam prævisa, destinare pœnam damnationis. Sed hic dicendi modus durior omnino est, repugnare enim videtur divinæ benignitati, quæ vult, quantum est de se, omnium

salutem, ita ut non nisi per aliquos stet, quod a gloria excludantur. Deinde necessarius non est ad tuendam gratuitam prædestinationem : ex hoc enim quod Deus gratis aliquos ad gloriam elegerit ante prævisa merita, non continuo sequitur quod pari modo alios efficaci voluntate excluserit, nulla habita ratione demeriti; sed satis est ut eos a gloria culpa sua excidere permiserit : *Quia etsi peccatum*, inquit S. Augustinus Enchir. cap. CVI, *in solo libero arbitrio erat constitutum, non tamen justitiæ retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni divinum adjutorium præberetur.* Unde ut quis ad gloriam perveniat, debet quidem a Deo eligi; at vero ut ab ea excidat, non est necesse ut a Deo veluti repellatur, sed satis est ut suæ defectibilitati permittatur. Et ideo dicendum cum aliis Thomistis, hanc positivam exclusionem a gloria includi quidem in reprobatione, sed tamen supposita culpa, eamque subsequi et non antecedere.

Probatur conclusio 1° iis Scripturæ locis, in quibus apertissime dicitur Deum, quantum est ex se, non solum neminem velle perire, Matth. XVIII, 14 : *Non est voluntas ante Patrem vestrum, ut pereat unus de pusillis istis*, quo significatur, ut inquit ibidem S. Thomas nullum voluntate Dei perire; Osee XIII, 9 : *Perditio tua (ex te) Israel*, id est, nullo modo ex me; sed etiam velle ut omnes salvi fiant et vivant vita æterna. I ad Tim. II, 4 : *Deus omnes homines vult salvos fieri.* II Petr. III, 9 : *Non vult aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.* Ezech. XXXIII, 11 : *Nolo mortem impii, sed ut convertatur, et vivat.* Ad Rom. II, 5 : *Benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*, ubi Apostolus nominatim alloquitur eum qui sibi thesaurizat Dei iram, id est, reprobum. Atqui si Deus ante omnem culpam, ex parte reprobi prævisam, positive decrevisset eum a vita æterna excludere, et ad id media conquireret tanquam ad finem a se intentum, palam est quod, quantum est ex se, non modo non vellet eum vivere vita æterna, sed potius ab ea excludi, et in æternum manere in interitu. Ergo ante peccatum prævisum non fuit talis in Deo voluntas, sed tantum nuda permissio, ut aliqui a vita æterna culpa sua exciderent.

Respondebis, hanc voluntatem salutis reproborum esse solum antecedentem, quæ non obstat voluntati consequenti eos excludendi a vita æterna. Contra : Voluntas consequens excludendi a salute propter circumstantiam culpæ, ex parte reprobi prævisæ, non obstat quidem voluntati salvandi quantum est ex parte Dei, non enim repugnat ut Deus aliquos quantum est ex se salvare velit, quos tamen attenta culpæ eorum circumstantia reipsa damnare vult, ut recte explicatur exemplo judicis, qui vult furem mori ob culpam, quem vellet ante culpam vivere; sed voluntas consequens excludendi a vita

æterna citra omne ejus demeritum nullo modo stat cum voluntate antecedenti salvandi quantum est ex parte Dei. Unde S. Damascenus et S. Thomas 1ª P. q. XIX, a. 6 ad 1ᵐ et q. XXIII de Verit. a. 2, expressissime has duas voluntates sic explicant, ut prima oriatur ex eo quod est a Deo, altera ex nostro defectu.

Probatur 2° ex S. Thoma, qui in explicanda reprobatione nusquam meminit illius voluntatis efficacis excludendi a gloria ante culpam, sed eam explicat per nudam permissionem deficiendi a fine ultimo, et cadendi in culpam, eaque supposita, infligendi damnationis pœnam, ut videre est 1ª P. q. XXIII, a. 3, et in I ad Annibald. Dist. 40, a. 3 : unde, ut recte notat Bannes, q. XXIII, a. 5 paulo ante finem comm. § ad 2ᵐ, *Nunquam asseritur a D. Thoma quod ante præscientiam peccati intelligamus Deum velle aliquem hominem privare vita æterna, et punire in æternum : ita verificatur quod absolute nulla facta suppositione peccati, Deus vult omnes homines salvos fieri.* Nec Cajetanus diligenter reprobationis negotium versans ex mente S. Thomæ, a. 5, q. XXIII, hujus voluntatis excludendi ante culpam mentionem facit, nec Ferrariensis III cont. gent. cap. 161; sed statim ex fine ostensionis justitiæ dicunt, Deum processisse ad permissionem culpæ. Imo S. Thomas loquendo de gratia, quæ sine dubio minus est debita naturæ quam debeatur gloria illis qui gratiam habent, perpetuo dicit quod ratio cur aliquis eam non habeat, non est quia Deus eam illi dare non vult, sed quia ipse eam non vult habere, eique impedimentum ponit. Quam ob causam Alvarez et Joannes a S. Thoma dicunt Deum, quantum est ex se, paratum esse dare etiam ipsum auxilium efficax illi, cui tribuit auxilium sufficiens, nisi ipse impedimentum poneret; atque ita anxie explicare conantur, quomodo culpa in ratione causæ dispositivæ semper præcedat denegationem auxilii efficacis. Quod sane quomodo cohæreat cum illa efficaci culpam omnem antevertente voluntate excludendi a gloria et ad id media præparante, nullatenus capere possum; imo talem voluntatem Deo repugnare probat invictissimum S. Thomæ principium 1ª 2æ q. LXXIX, a. 1 : *Quia*, inquit, *Deus omnia inclinat et convertit in seipsum sicut in ultimum finem, impossibile est quod sit sibi vel aliis causa discedendi ab ordine, qui est in ipsum.* Cum ergo creaturam, ad ordinem gratiæ elevatam, deficere a gloria sit eam discedere a Deo ut ultimo fine, palam est impossibile esse ut Deus velit positive hunc defectum a gloria, eam veluti rejiciendo et excludendo ab illo fine ante culpam, imo ut, quantum est ex se, non velit eam ad gloriam pervenire, licet quandoque permittat ut deficiat. Idem constat alio egregio S. Thomæ principio q. V de Ver. a. 4, ubi docet, quod quidquid exit a recto ordine providentiæ, deficiendo a fine ad quem providentia illud ordinat, non cadit sub providentia ut

ab ea intentum, nec ad id Deus medium aliquod ordinat; sed tantum permittit, et permissum ad bonum ordinatur. Atqui excidere a gloria est excidere a fine in quem providentia ordinat : ergo hic defectus non est a providentia intentus et volitus, sed tantum permissus et ordinatus ad aliquod bonum, nempe ostensionem justitiæ. Unde repugnat doctrinæ S. Thomæ, ut Deus primo gratis voluerit aliquos excludere a fine gloriæ, deinde media ad id defectiva ordinaverit, ut loquuntur isti auctores; quia hic ordo defectivorum mediorum ad defectum, tanquam ad finem, capitaliter divinæ providentiæ repugnat.

Probatur 3° ratione, qua S. Thomas probat neminem voluntate Dei, sed solum sua culpa privari gratia, quæ ratio sine dubio efficacius concludit de gloria respectu eorum, qui ad illam ut ad finem suum ordinantur : Deus unumquodque vult secundum quod habet rationem boni; sed quod aliquis ordinatus ad gloriam, ut ad suum summum bonum, ab ea excludatur, non est secundum se bonum, sed solum si ea se per culpam indignum præbeat : ergo Deus non vult aliquem excludere a gloria nisi per culpam ea se indignum præbeat. Unde reipsa nemo ab ea nisi propter culpam excluditur, imo aliter secundum ordinem divinæ justitiæ fieri nequit, juxta illud S. Augustini Lib. III de lib. arb. c. 9 : *Si miseria peccata præcedit, recte deformari dicitur ordo atque administratio universitatis.* Quæ vero major miseria, quam excludi a regno Dei ! Hæc ergo exclusio ante culpam a Deo volita non fuit.

Confirmatur : Deus non vult pœnam ante culpam, ut isti auctores concedunt; atqui a gloria in æternum excludi gravissima pœna est et summa miseria, imo est ipsissima essentialis damnatio, seu pœna damni, ut omnes fatentur : ergo hanc exclusionem Deus ante culpam non voluit, sed solum, prævisa culpa, in pœnam ejus eam infligere decrevit.

Respondent exclusionem a gloria in executione, ut est privatio æternæ beatitudinis ob culpam, esse quidem ipsam damnationis pœnam, at non item ut in intentione, tanquam a beneficio indebito : sicut si rex dignitatem alicui deneget cui non debetur, pœna non est; erit autem, si eam deneget propter culpam, alioquin concessurus.

Sed contra : 1° Gloria, sive sit beneficium debitum, sive indebitum (de quo postea), ut tamen res se habent, summum est, imo unicum verum bonum creaturæ rationalis, extra quod nullum ei superest : unde quovis titulo ab ea excludi est reipsa excludi a beatitudine, et in summam miseriam æternumque interitum dejici. Ergo quovis titulo ante culpam hanc exclusionem decernere, nihil aliud est quam æternum interitum summamque miseriam ante culpam decernere. Sane gloria post culpam magis est indebita reprobis, quam ante culpam, et tamen cum propter culpam a gloria excludentur, eo ipso

in æternum miseri fient : ergo hic titulus indebiti beneficii non impedit, quin hæc exclusio sit summa miseria ; atque ita, si eos ante culpam voluit Deus excludere, quovis titulo id voluerit, voluit ante culpam eos miseros efficere.

2° Supposita elevatione ad ordinem supernaturalem, naturalis felicitas ita conjuncta est cum supernaturali, ut jam extra istam illa nequeat haberi ; et ita excludi ab ista est excludi ab illa : ergo si Deus ante culpam voluit reprobos excludere a gloria, eo ipso voluit eos excludere a naturali sua felicitate, id est, adhuc innocentes voluit esse in æternum et supernaturaliter et naturaliter infelices. Nec juvat, sed potius obstat exemplum allatum : esto enim pœna non sit, cum rex alicui dignitatem minime debitam, sine qua vitam felicem ducere potest, denegat, si tamen aliquem ad certam dignitatem ita ordinasset ut in ea felicitas ejus civilis consisteret, hoc ipso quod eam illi denegaret, a felicitate civili eum excluderet, miserumque efficeret. Cum ergo Deus ordinaverit omnem creaturam intellectualem ad gloriam ut ad suam felicitatem, adeo ut extra illam non nisi miser esse possit tum naturaliter, tum supernaturaliter, quovis titulo eam a gloria excludat, miseram constituit.

3° Demum responsio falsum supponit, nempe gloriam se habere ad reprobos ut aliquid prorsus indebitum, nam hoc ipso quod homo a Deo ordinatus est ad gloriam, gloria in vi hujus ordinationis fit ipsi quodammodo debita, ad illamque jus saltem inchoatum habet, quod nec Deus ipsi denegare potest, nisi per suam culpam ea se indignum præstet. Cum itaque Deus omnes homines etiam reprobos ad suam gloriam obtinendam ordinaverit, omnes homines ad illam jus habent, non quidem innixum suis meritis, sed fidelitati et sinceritati divinæ ordinationis. Et certe in eo instanti quo Deus juxta adversarios ita decernit, *Volo istos excludere a gloria ut a beneficio indebito*, vel jam intelliguntur habere gratiam, vel nondum habere, sed statim postea habituri (certum est enim, quod omnes eam sunt habituri, vel in seipsis, ut angeli, vel saltem in suo capite, ut homines in Adamo) : si jam intelliguntur habere gratiam, ergo jus habent ad gloriam, quia ex S. Thoma, 1ª 2æ q. CXIV, a. 3, omnis qui habet gratiam hoc ipso adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas gloriæ ex ipso jure adoptionis, secundum illud ad Rom. VIII, 17 : *Si filii et hæredes :* ergo gloria non comparatur ad tales ut beneficium indebitum, sed ut hæreditas ad filios, qua citra culpam privari nequeunt. Unde hic actus Deo repugnat : *Volo istos excludere a gloria ut a beneficio indebito;* hunc enim actum contradictorium habet : *Nolo hos meos filios exhæredare, id est, privare gloria, nisi ea se indignos sua culpa præstiterint*. Si vero dicas in tali instanti reprobos nondum intelligi elevatos ad gloriæ ordinem, sed alio subsequenti

decreto elevandos esse, non effugies : nam ubi primum accedet gratia, expungetur titulus indebiti beneficii, quia per gratiam erunt filii, quibus ita debetur hæc hæreditas gloriæ, ut ab ea excludi non possint nisi peccaverint; sicque corruet titulus indebiti beneficii, ac simul cum eo decretum illi innixum, novusque titulus, quo juste possint excludi a gloria, erit expectandus; nec ullus occurret præter culpam, ob quam solam ille, qui gratiam habet, potest excludi a gloria.

Probatur demum 4° incommodis in hoc dicendi modo involutis. Dicunt auctores isti et recte cum omnibus Thomistis, Deum in negotio reprobationis incœpisse ab intentione ostendendi justitiam punitivam; sed præpostere addunt, Deum in vi hujus intentionis statim exclusisse reprobos a gloria ut beneficio indebito, nempe elegisse medium huic fini non modo inutile, sed etiam repugnans: nam exclusio a beneficio indebito non ostendit justitiam punitivam, quin potius ostenditur in ea exclusione talem justitiam locum non habere. Pergunt postea, Deum ex intentione excludendi a gloria ut a beneficio indebito præparasse media ad id commoda : sed quæ media? forte gratiæ sanctificantis denegationem, quod unicum medium esset aptum ut quis excluderetur a gloria ut a beneficio indebito, nam qui gratiam habent, eis jam gloria ita debetur ut ab ea excludi amplius non possint titulo indebiti beneficii, sed solum propter culpam in pœnam ejus? Non, inquiunt, hanc gratiæ denegationem elegit Deus, quinimo voluit reprobis, perinde ac electis, gratiam sanctificantem dare qua eis ita deberetur gloria, ut ab illa titulo indebiti beneficii jam repelli non possint. Sed quid tandem præparavit ad hanc exclusionem aptum? auxilia, inquiunt, solum sufficientia. At hæc per se non tendunt ad exclusionem a gloria, quin potius ad illam ex se perducunt, nisi culpa sua illis homo resisteret. Nihil itaque aliud afferri potest, quam permissio culpæ. Porro palam est, neque hanc permissionem, neque culpam ipsam conducere ut quis excludatur a gloria titulo beneficii indebiti, sed magis titulo pœnæ debitæ : ergo nullum omnino medium præparavit Deus ad hanc exclusionem titulo indebiti beneficii; unde frustra ponitur in Deo, quia nec conducit ultimo fini reprobationis, qui est ostensio justitiæ; nec ullum medium tali exclusioni exequendæ aptum a Deo fuit præparatum; imo hæc exclusio titulo indebiti beneficii nunquam executioni mandabitur, nullus enim a gloria excludetur hoc titulo, sed solum in pœnam culpæ.

Explosa itaque hac voluntate excludendi a gloria ut a beneficio indebito tanquam prorsus inutili negotio reprobationis, melius dicendum cum aliis Thomistis, Capreolo, Cajetano 1ª P. q. XXIII, a. 5. Ferrariensi III cont. gent. c. 161, Nazario hic art. 3, contr. 1ª, imo

cum S. Thoma expresse 1_a P. q. XXIII, a. 3, et in I ad Annibald. Dist. 40, a. 3, reprobationem, secundum quod præcedit culpam, importare solum voluntatem permittendi, ut aliquis sua culpa a gloria deficiat, et voluntatem puniendi hanc culpam, tum pœna damni excludendo a gloria, tum pœna sensus per ignem infligenda, juxta illud Matth. XXV, 41 : *Discedite a me* (ecce exclusionem a gloria), *in ignem æternum* (ecce pœnam sensus). Unde ante culpam Deus non modo non vult aliquos excludere a gloria, sed etiam vult, quantum est ex se, omnes ad eam pervenire, secundum tamen quod eorum conditio et suæ sapientiæ ordo patitur; eaque est voluntas antecedens sincere omnes ordinans ad gloriam, illisque media præparans, ita ut ex Deo non sit quod a gloria aliquis excludatur; et sic verum est illud Isaiæ V, 4 : *Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ, et non feci ei?* Cæterum, ut explicat S. Thomas in I ad Annibald. Dist. 40, a. 3, liberum arbitrium deficere potest per seipsum, a solo autem Deo indeficientiam habet; ideo ab æterno proposuit Deus, quod quosdam permitteret deficere per suam culpam a gloria, sic enim postulabat et naturæ defectibilis conditio, et providentiæ ordo, et ipsum universitatis bonum, splendorque justitiæ divinæ, quæ locum non haberet si nulla culpa permitteretur, aut permissa per misericordiam deleretur; quibusdam vero proposuit auxilia efficacia apponere ne deficerent, sed ad gloriam infallibiliter pervenirent : et sic facta est istorum electio, illorum vero inchoata reprobatio, non immediate per exclusionem a gloria, sed per nudam deficiendi permissionem; illorum vero defectum culpæ jam prævisum ordinavit Deus in bonum justitiæ, ipsi decernendo pœnam damnationis, et sic completa fuit eorum reprobatio, quæ est voluntas permittendi culpam et pro culpa infligendi damnationis pœnam.

Objici potest illud ad Rom. IX, 11 : *Cum nondum aliquid boni egissent, aut mali... dictum est... Jacob dilexi, Esaü autem odio habui.* Ubi reprobi, per Esaü figurati, dicuntur odio habiti, cum nondum quidquam boni aut mali egissent. Sed per odium illud intelligitur voluntas excludendi ab hæreditate, seu a gloria, unde S. Thomas 1^a P. q. XXIII, a. 3 ad 1^m ait : *In quantum Deus quibusdam non vult hoc bonum quod est vita æterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare:* ergo Deus ante culpam voluit reprobos excludere a gloria.

Resp. 1° Apostolum loqui de hominibus, qui ob originale peccatum indigni sunt gratia et gloria, et ob id juste possunt excludi a gloria ante propriam culpam prævisam.

Resp. 2° reprobos etiam ante omnem culpam dici posse odio habitos, quatenus Deus illis non voluit gloriam voluntate consequenti et efficaci sicut electis, licet illis eam voluerit voluntate antecedente. Ita S. Thomas in III Dist. 32, a. 2 ad 4^m. Unde odium illud, ut culpam

præcedit, non est voluntas excludendi a gloria, sed solum non adjuvandi efficaciter ad gloriam; id est, non est odium proprie dictum intendens illis malum, qualis est exclusio a vita æterna, sed est minor dilectio circa bonum gloriæ, quæ comparatione majoris dilectionis largo modo dicitur odium.

Objicies 2° illud S. Thomæ I ad Annib. Dist. 41, a. 3 : *Voluntati divinæ de salute hominis, duplex voluntas opponi videtur, scilicet voluntas de contradictorio, secundum quod vult aliquem non salvare, et voluntas de contrario, secundum quod vult damnare aliquem. Prima quidem voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cum salus gloriæ non sit debitum humanæ naturæ; non enim requiritur ratio, quare non dem alicui cui dare non debeo; sed voluntas damnationis respicit rationem voliti in damnato, cum damnatio ex debito inferatur.* Atqui velle non salvare idem est ac velle excludere a gloria : ergo hæc voluntas non requirit debitum culpæ, sed fundatur in titulo indebiti beneficii.

Resp. Nego min. Non enim ibi S. Thomas per voluntatem non salvandi intelligit voluntatem excludendi a gloria, quia hæc non solum contradictorie, sed etiam contrarie opponitur voluntati salvandi, et ideo reducitur ad voluntatem damnandi; sicut enim, cum Deus in executione reprobos a gloria reipsa excludet, reipsa damnabit pœna damni, ita, cum vult excludere, vult damnare. Itaque S. Thomas per voluntatem non salvandi solum intelligit voluntatem non adjuvandi efficaciter ad salutem, hæc enim est quæ proprie opponitur contradictorie et non contrarie voluntati salvandi, quæque non requirit rationem ex parte nostra : licet enim habenti gratiam debeatur gloria, nisi per culpam se indignum præstet, non tamen ei debetur ut infallibiliter perducatur ad gloriam; et ideo etiam ante culpam titulo indebiti beneficii potest Deus velle ipsum efficaciter non salvare, seu velle permittere ut per culpam a gloria excidat.

Objicies 3° ex ratione : Provisor ordinate procedens semper incipit ab intentione finis, et deinde procedit ad electionem mediorum; sed Deus in reprobatione se habet ut provisor ordinate procedens : ergo primo incipit a fine reprobationis, qui est exclusio a gloria, deinde progreditur ad electionem mediorum huic fini commodorum.

Confirmatur exemplo prædestinationis, quæ incipit ab intentione dandi gloriam, deinde media præparat : ergo a pari reprobatio incipit ab intentione excludendi a gloria, deinde præparat media.

Resp. finem, in quo terminatur reprobatio, non esse exclusionem a gloria ut indebito beneficio, finis enim est ad quem reipsa pervenitur. Porro Deus neminem excludit a gloria titulo beneficii indebiti, sed solum in pœnam peccati, ut omnes concedunt. Unde exclusio, titulo indebiti beneficii, non est finis intentus in reprobatione, quia

nunquam erit; sed exclusio in pœnam culpæ proprius ejus finis est, qui erit, et in quo complebitur reprobatio. Si quid ergo probaret argumentum, probaret Deum incœpisse ab intentione excludendi a gloria in pœnam peccati, id est, ab ipsa damnatione, quod tamen isti auctores non admittunt, sicque argumentum nihil probat; et ideo distinguenda est major ex doctrina S. Thomæ q. V de Ver. a. 4 : Provisor ordinate procedens incipit a fine, in bonis providendis, concedo; in malis permittendis, subdistinguo : incipit a fine proximo ad quem malum ordinat, nego ; ab alio fine ulteriori per se bono, concedo; et ad minorem dico reprobationem non respicere bonum providendum, sed malum permittendum et ordinandum, scilicet culpæ permissionem et ejus ad pœnam ordinationem : unde non incipit a fine proximo ad quem culpa ordinatur, qui est pœna; sed incipit ab aliquo ulteriori per se bono propter quem culpam permittit et punit, scilicet ab ostensione justitiæ. Hæc solutio explicari potest ac simul reprobationis processus illustrari ex S. Thoma, ubi supra, quia scilicet providentia Dei aliter se habet ad bona et aliter ad mala, bona enim per se intendit, mala vero solum permittit et ordinat ad aliquod bonum. Cum ergo pervenire ad finem sit bonum, providentia primo incipit ab intentione illius finis, deinde ad illum ordinat media; cum autem deficere a fine malum sit, in his, quæ a fine suo deficiunt, providentia non incipit ab intentione illius defectus, nec aliqua media in illum ordinat, sed tantum permittit hunc defectum, et deinde illum ordinat ad aliquod bonum. Unde (quod satis non advertunt illi auctores) Deus aliter se habet in prædestinando ac in reprobando, cum enim prædestinatio respiciat assecutionem finis, Deus incipit ab efficaci intentione perducendi ad finem, deinde media disponit; at cum reprobatio respiciat defectum a fine ad quem providentia ordinat, Deus non incipit ab intentione efficaci illius defectus, nec quidquam ad illum ordinat, sed econtra incipit a permissione deficiendi a fine, deinde vero hunc defectum ordinat ad aliquod bonum, nempe ad pœnam : justum est enim, ac proinde bonum, ut qui per culpam indignum se præstiterit gloria, in pœnam ab ea excludatur; et sic pœna illa aut exclusio a gloria non est finis a quo reprobatio incipit, et propter quem culpam permittit, sed est finis ad quem culpam jam permissam ordinat. Est tamen aliquis finis a quo incipit reprobatio, scilicet bonum totius universi postulans ut in eo sint omnium rerum ordines, atque inter alios ordo justitiæ punitivæ, a quo fine incipiens Deus non statim immediate vult pœnam, sed vult permittere culpam et eam per pœnam ad bonum justitiæ ordinare : et sic patet solutio ad confirmationem.

Instabis : Eodem instanti et actu quo Deus prædestinatos elegit ad gloriam, cæteros omnes ab ea exclusit; sed electio prædestina-

torum meritum et demeritum antevertit : ergo et exclusio reproborum.

Resp. Dist. maj. Cæteros exclusit a gloria, positive et immediate, nego; exclusit permissive et mediante eorum culpa, concedo; et concessa minore, similiter distinguo consequens : exclusio reproborum antevertit demeritum, exclusio positiva et immediata, nego; permissiva, concedo. Itaque diligenter hic observandum, duobus modis posse intelligi Deum excludere a gloria : primo positive, illo actu, *Volo ut iste a gloria deficiat, mediaque ad id præparare, seu nolo isti gloriam dare, imo volo providere, ut ab ea excludatur;* secundo permissive solum, eum suæ defectibilitati relinquendo, ex qua, interveniente culpa, dignum se præbebit ut ei gloria juste denegetur, illo scilicet actu, *Nolo istum eligere ad gloriam certo perducendum, sed volo suæ defectibilitati eum permittere, qua prævideo eum gloria se indignum sua culpa præstiturum.* Hac distinctione supposita, dico in eo instanti quo Deus prædestinatos elegit, non habuisse priorem actum circa reprobos, sed solum posteriorem : unde post illum actum nihilominus remanent ordinati ad gloriam, ita ut, nisi reipsa seipsos impedirent, ad eam pervenirent; imo vult Deus eos ita, quantum est de se, adjuvare, ut per ipsum non obstet, quin ad eam perveniant : obstaret autem per Deum, si primum actum habuisset, quia jam ipse esset qui eos repelleret, salutisque januam occlusisset, quod nullatenus concedi potest. Attamen concedendum est, Deum reprobos exclusisse etiam positive ab electione, ut a beneficio indebito : licet enim ei, qui per gratiam ordinatur ad gloriam, debeatur gloria, nisi per culpam ea se indignum reddat, et sic a gloria non possit ante culpam positive excludi ut a beneficio indebito; non tamen ei debetur beneficium gratiæ efficaciter salvantis, et eum a sua defectibilitate ita protegentis, ut ad gloriam certo perveniat : et ideo ante culpam excludi potest etiam positive ab electione eorum, quibus beneficium gratiæ efficaciter salvantis præparatur, quia hoc ei non debetur.

Urgebis : Sive hæc exclusio explicetur per modum positivæ voluntatis rejiciendi a gloria, sive per solam ab ea deficiendi permissionem, idem sequetur effectus, reprobi enim perinde a gloria infallibiliter deficient et peribunt : ergo frustra negatur hæc positiva exclusio, et permissiva ejus loco subrogatur.

Resp. eumdem quidem effectum sequi, sed eo discrimine, quod juxta priorem modum videretur Deus auctor cur aliqui non salventur, quia ipse esset qui eos a salute excluderet, et ad id media præpararet, quod nullatenus debet concedi; at juxta posteriorem modum clare intelligitur neminem voluntate Dei, sed sua solum culpa excidere a gloria, quippe Deo solum ad id permissive se habente. Sicut sive Deus culpam decernat decreto positivo, ut vult Calvinus, sive so-

lum permissivo, ut asserunt Catholici, perinde culpa infallibiliter sequetur ; sed eo discrimine, quod Deus in priori hypothesi asseritur velle culpam et eam causare, in posteriori vero culpa in Deum auctorem non refertur. Cum ergo Deus ut culpæ ita et perditionis, quæ sita est in exclusione a vita æterna, auctor dicendus non sit; sicut dicimus, Deum solum culpam permittere, ita dicere debemus, solum permittere ut aliqui a vita æterna deficiant, non vero eos ante omnem culpam ab eo fine positive excludere voluisse, aut ad id media præparasse, maxime cum unica causa deficiendi a gloria sit peccatum; unde ut peccatum Deus velle nequit, ita nec ut quis a gloria deficiat.

Quod si dicant auctores se per illam exclusionem a gloria ut a beneficio indebito solum intelligere exclusionem ab electione ad gloriam, non vero rejectionem positivam, qua Deus decreverit aliquos ante culpam a gloria repellere, idem nobiscum reipsa sentient ; sed minus exacte loquentur, cum dicunt Deum ante culpam intendisse excludere a gloria, id enim exprimit voluntatem positivam ab ea rejiciendi; sed deterius etiam est quod addunt aliqui ex illis, illum ad id media efficacia præparasse, hoc enim omnino intolerabile est. Unde melius et verius hic actus circa reprobos culpam eorum antevertens exprimitur cum S. Thoma, 1ª P. q. XXIII, a. 3, per voluntatem permittendi aliquos deficere a fine vitæ æternæ.

CONCLUSIO IV.

Reprobatio etsi unica sit, dividi tamen potest in negativam et positivam ut in duo inadæquata munera.

Conclusio sequitur ex dictis. Duo enim includit reprobatio, permissionem ut aliqui sua culpa excidant a gloria, et ordinationem illius culpæ ad pœnam æternam. Sub priori munere negativa dicitur, quia non ex se aliquid efficit, sed tantum permittit id quod est ex parte nostra ; permittere autem est quasi negative se habere. At vero sub altero munere, positiva dicitur, quia jam aliquid faciendum decernit, scilicet pœnam infligendam. Non tamen reprobatio negativa est pura negatio seu suspensio actus, ut aliqui volunt, quasi Deus ante culpam nullum erga reprobos actum habuerit, sed est actus positivus, quo Deus vult permittere ut a fine vitæ æternæ deficiant, Deus enim nihil nisi volens permittit, ut docet S. Augustinus, Enchir. cap. C. Deinde hæc permissio ad providentiam pertinet. quæ est actus Dei positivus, et ad quam spectat positive determinare non modo quid boni velit fieri, sed etiam quid mali velit permittere : *Divinæ providentiæ enim*, inquit S. Thomas I ad Annib. Dist. 40, a. 3, *subjiciuntur et bona, et mala, sed diversimode, nam bona pro-*

videntur sicut per se intenta, id est, positive et effective, *mala autem permittuntur, inquantum ad aliquod bonum ordinari possunt* : et sic etiam permissio est actus providentiæ, et non negatio aut suspensio actus.

Ex his habetur definitio reprobationis adæquate sumptæ, est enim providentia de his qui deficiunt a salute, cum voluntate permittendi culpam, et propter culpam inferendi æternæ damnationis pœnam. (Ex S. Thoma 1ª P. q. XXIII, a. 5). Nam ad providentiam spectat in natura defectibili non solum aliquos præservare a defectu, et ita dirigere, protegere, adjuvare, ut ad suum finem perveniant; sed etiam permittere, ut aliqui ab eo excidant, ita postulante bono universitatis et conditione naturæ defectibilis. Unde sicut providentia quatenus aliquos in finem vitæ æternæ gratuito beneficio perducit, prædestinatio dicitur; ita quatenus aliquos ab eo fine excidere permittit, et eorum defectum ad bonum justitiæ puniendo ordinat, dicitur reprobatio. Ex eo autem quod Deus velit permittere aliquos a fine vitæ æternæ deficere, sequitur ut velit etiam permittere ut a gratia excidant et in culpam cadant ; sicque permissio culpæ primus est reprobationis effectus; culpa vero supposita, vult eam ordinare ad pœnam, quæ est alter ejus effectus.

Observandum circa illam reprobationis definitionem non debuisse, nec potuisse efformari ad instar prædestinationis, nempe ut sit præparatio mediorum, quibus certissime pereunt, quicumque pereunt; quia omne medium ad salutem perducens est quidem a Deo, proindeque ab eo præparatum, unde prædestinatio recte dicitur præparatio mediorum seu beneficiorum, quibus certissime liberantur quicumque liberantur; at vero proprium perditionis medium, scilicet culpa, non est a Deo, sed ex nobis, imo ex parte Dei nihil est per se ordinatum ad culpam; atque ita ante culpam nihil Deus præparat ad finem reprobationis, sed solum permissive se habet. Unde reprobatio non est præparatio mediorum quibus pereant, qui pereunt; supposita tamen culpa, Deus pœnam præparat; et ideo Magister Sententiarum recte definit reprobationem, *præscientiam malitiæ non defiendæ, et præparationem pœnæ non terminandæ* : ubi præscientia non sumitur cum exclusione omnis providentiæ, sed cum exclusione providentiæ efficientis, habet enim adjunctam providentiam permittentem malitiæ defectum propter aliquod bonum.

ARTICULUS II.

DE MOTIVO REPROBATIONIS.

Cum reprobatio in negativam et positivam ut in duo veluti munera distinguatur, quæri potest quodnam fuerit utriusque motivum. Et

quidem quoad positivam, quæ pœnam ordinat, satis constat ex dictis eam demeritum supponere quasi motivum, aut, ut exactius cum S. Thoma loquamur, tanquam rationem ex parte voliti, quatenus Deus voluit ut pœna esset, quia culpa erat; nam ex parte volentis proprium motivum, cur Deus culpam puniat, non est ipsa culpa, sed ejus bonitas, quæ in culpa perseverare impune non patitur. Unde præcipua quæstio vertitur circa reprobationem negativam, an scilicet ex parte reprobi detur aliqua ratio, cur a divina electione fuerit exclusus suæque defectibilitati permissus, hoc enim est proprie negativa reprobatio. Verum quia duo sunt genera reproborum, angeli scilicet et homines, quorum isti non nisi post originale peccatum reprobati sunt juxta communiorem sententiam, hinc duplex emergit quæstio : prima de reprobatione ut sic, seu ut etiam spectat angelos; altera de reprobatione hominum, an fuerit propter peccatum originale. Utramque sigillatim explicabimus.

§ I.

An fuerit aliquod motivum negativæ reprobationis in genere.

Reprobatio duobus modis spectari potest, vel absolute, ut est reprobatio aliquorum, vel comparative, ut est istorum potius quam illorum. Quidam ex illis etiam qui nobiscum gratuitam prædestinationem defendunt, censent nihilominus reprobationem utroque modo spectatam supponere aliquid ex parte reprobi. Dicunt enim Deum, gratis eligendo prædestinatos, circa cæteros mere negative se habuisse, donec præviderit eos in peccato perseveraturos; quo præviso, ipsos reprobavit, sicque reprobationem aliquid ex eorum parte supponere. In eam sententiam inclinat Scotus in I. Dist. 41 et in III Dist. 19, quæst. unica, parag. *Quantum ad primum*. Eamdem defendit Dominicus Soto in cap. IX ad Rom. et alii sed pauci ex S. Thomæ discipulis. Verum hi auctores paulo pressius sumunt reprobationem ut est positiva rejectio a gloria et destinatio ad pœnam, non vero prout includit etiam permissionem peccati, quam nolunt ad eam pertinere. Ut quæstio explicetur, sit

CONCLUSIO I.

Reprobatio negativa absolute sumpta, non est pure gratuita, sed rationem habet, non tamen petitam ex prævisis reprobi demeritis, sed ex ipsa divina bonitate ac perfectione universi. Ita S. Thomas 1ª P. q. XXIII, a. 5 ad 3m.

Probatur prima pars : Deus unumquodque vult secundum quod habet rationem boni, cum ejus voluntas summe bona non nisi boni esse possit. Sed permittere ut creatura rationalis ad vitam æternam

ordinata ab ea excidat, in quo sita est reprobatio negativa, non exprimit rationem boni secundum se ; non enim hoc est velle bonum, sed permittere defectum. Ergo Deus non vult hanc permissionem præcise secundum se veluti gratis, sed propter aliquod bonum inde procurandum, juxta illud S. Augustini, Ench. cap. C : *Malum non fieret, si Deus non sineret.... nec sineret bonus fieri male, nisi omnipotens et de malo facere posset bene.*

Probatur secunda pars : Quod antevertit demeritum, illud pro ratione non habet; sed reprobatio negativa demeritum antevertit, includit enim permissionem peccati, quo demeritum contrahitur : ergo ipsum pro ratione non habet. Major constat ex terminis, minor vero ex definitione reprobationis, quæ est providentia circa non salvandos; spectat autem ad hanc providentiam etiam eorum peccata permittere : Nam permissio mali spectat ad illam providentiam, quæ ex tali permissione ac defectu permisso bonum aliquod elicit; sed providentia reprobativa est, quæ ex culpa elicit bonum justitiæ : ergo permissio culpæ in reprobis ad eam pertinet.

Dices : Licet prædestinatio ex electorum peccatis bonum procuret, permissio tamen peccati ejus effectus non est, ut supra diximus : ergo licet reprobatio ex peccatis reproborum bonum aliquod eliciat, non sequitur hanc permissionem esse ejus effectum.

Resp. Nego paritatem : Non enim peccati permissio ex se confert ad bonum salutis, sed potius hoc bonum removet, quippe malum ei oppositum permittit, et ideo nequit esse proprius prædestinationis effectus; potest tamen esse effectus reprobationis, quæ est ea providentiæ pars, qua permittuntur defectus a salute finaliter removentes.

Instabis : Deus neminem deserit, nisi qui prior ipsum deseruit; sed per reprobationem Deus hominem deserit : ergo reprobatio supponit peccatum, quo homo Deum deserit; sicque peccati permissio ejus effectus non est.

Resp. duobus modis posse intelligi hominem a Deo deseri : primo, quatenus eum suæ defectibilitati permittit, seu eum a peccato non præservat per extraordinarium et indebitum auxilium, licet ab eo nihil subtrahat, sed potius adhibeat ordinaria auxilia, quibus homo si illis non resisteret, ad bonum perveniret. Quantum ad hunc deserendi modum, qui minus proprie desertio dicitur, non oportet ut homo proprie Deum deseruerit per peccatum, quia in eo etiam primi peccati permissio includitur, ut constat ex terminis : unde ab omnibus concedendum est ad hanc desertionem non prærequiri peccatum. Secundo, proprie Deus hominem deserere dicitur, cum ab eo dona sua subtrahit, scilicet lumen interius gratiæ, et protectionem ordinariam quam habet erga bonos; et hoc modo intelligitur, Deum ne-

minem deserere, nisi qui primo eum per peccatum deseruit : non enim gratiam habenti eam subtrahit, sicut nec amicabilem suam protectionem, nisi homo prius per peccatum ab eo recesserit. Cæteras objectiones, quæ contra hanc partem fieri solent, adduximus et solvimus articulo præcedenti in secunda parte concl. secundæ.

Tertia pars probatur sublimi S. Thomæ discursu 1ª P. q. XXIII, a. 5, ad 3ᵐ, ubi sic peregregie scribit : *Ex ipsa bonitate divina ratio sumi potest prædestinationis aliquorum, et reprobationis aliquorum. Sic enim Deus dicitur omnia propter suam bonitatem fecisse, ut in rebus divina bonitas repræsentetur. Necesse est autem quod divina bonitas, quæ in se est una et simplex, multiformiter repræsentetur in rebus; propter hoc quod res creatæ ad simplicitatem divinam attingere non possunt. Et inde est quod ad completionem universi requiruntur diversi gradus rerum, quarum quædam altum et quædam infimum locum teneant in universo. Et ut multiformitas graduum conservetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur. Sic igitur consideremus totum genus humanum sicut totam rerum universitatem. Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad aliquos, quos prædestinat, suam repræsentare bonitatem, per modum misericordiæ parcendo, et quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum justitiæ puniendo. Et hæc est ratio quare Deus quosdam eligit, et quosdam reprobat. Et hanc causam assignat Apostolus ad Rom. IX, 22, dicens : «Volens Deus ostendere iram», id est, vindictam justitiæ, «et notam facere potentiam suam, sustinuit», id est, permisit, « in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam »; et II ad Tim. II, 20 dicit : « In magna domo non solum sunt vasa aurea, et argentea, sed etiam lignea, et fictilia, et quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam ».*

Contra hunc S. Thomæ discursum objici potest : 1° Justitia sufficienter ostenditur in electis, juxta illud Apostoli II ad Tim. IV, 8 : *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex :* ergo ad id opus non erat reprobatione. 2° Justitia etiam punitiva satis ostenditur per pœnas temporales peccato inflictas : ergo ad id non requirebatur pœna æterna. 3° Velle ostendere justitiam punitivam ante culpam prævisam, est velle punire ante culpam; sed hoc repugnat divinæ bonitati et clementiæ : ergo Deus non vult ostendere justitiam ante culpam prævisam, sed solum post culpam; et sic culpa est prima ratio reprobationis antecedens voluntatem ostendendi justitiam. 4° Velle permittere peccata ad ostensionem justitiæ, est velle permittere peccata ut puniantur; atqui hoc crudelitatem redolet : ergo Deo non competit, qui est clemens et suavis universis.

Resp. ad 1^m^ in electis minus ostendi justitiam, et maxime misericordiam; sicut econverso in reprobis misericordia minus elucescit, magis vero justitia : unde utrique plenius manifestandæ requirebatur, ut quidam essent electi, quidam reprobi; præcipue cum id habeamus in Scriptura, locis proxime laudatis.

Ad 2^m^ resp. per pœnas temporales diminute et per modum transeuntis ostendi quid debeatur peccato, proindeque justitiam ejus punitivam : unde completio universi requirebat stabilem gradum in quo permanenter et plene ostenderetur justitia, peccato pœnam æternam ipsi debitam retribuendo.

Ad 3^m^ et 4^m^ resp. argumentum procedere ex præpostero quodam modo intelligendi ordinem inter punitionem, culpam et culpæ permissionem. Non enim dicimus Deum primo voluisse ostendere justitiam, deinde punire, postea, ut haberet puniendi rationem, culpam permisisse, hic enim ordo inclementiam redoleret; sed dicimus cum S. Thoma, Deum primo voluisse in rebus suam bonitatem multiformiter repræsentare, eoque fine præconcepisse ordinem universi variis gradibus temperatum, in quo quædam altum, quædam infimum locum tenerent, id est, quædam plenius, quædam minus divinam bonitatem participarent. Et cum mala ex minoribus illis bonis, juxta suæ defectibilitatis conditionem gubernatis, oritura essent, quæ omnia mala si Deus impediret, ut poterat, multa bona deessent, melius judicavit quædam permittere, et permissa partim per misericordiam delere, partim debita pœna per justitiam punire; ut sic elucesceret non solum misericordia, sed etiam justitia, proindeque plenius divinæ perfectiones in rebus representarentur. In quo agendi modo nulla inclementia aut crudelitas apparet, sed summa sapientia malum particulare permittens propter bonum commune : non enim in hoc ordine volendi appetitur pœna ante culpam, nec permittitur culpa ex amore pœnæ; sed solum, cum ipsa rerum conditio et universi complementum postulet ut quædam peccata permittantur, aliundeque divina bonitas nullum malum in suis operibus inordinatum patiatur, ex amore ordinis justitiæ factum est, ut quædam permitterentur cum intentione ea reservandi ad ostensionem justitiæ. Et sic bonum justitiæ est quidem quædam ratio hujus permissionis, non tamen totalis et excludens alios fines particulares, ut sunt completio universi et suavis providentia circa naturam defectibilem, ut recte notat Cajetanus 1^a^ P. q. XXIII, a. 5, et Ferrariensis III cont. gent. c. 161. Unde in reprobatione sic explicata non solum crudelitas non apparet, sed etiam providentiæ suavitas elucescit, quæ unicuique providet juxta cujusque modum et conditionem, quanquam huic permissioni sese etiam inserat motivum justitiæ ostendendæ; quia Deus, tametsi postularet naturæ defectibilis conditio, mala non per-

mitteret, nisi aliquod bonum ex iis procuraturus esset, atque inter alia bona ordinem justitiæ pertinentem ad completionem universi, ut scilicet in eo sint varii gradus divinas perfectiones repræsentantes.

CONCLUSIO II.

Reprobatio comparate sumpta, id est, prout importat voluntatem permittendi ut iste potius quam ille a gloria excidat, non aliam rationem habet nisi divinam voluntatem, seu Dei beneplacitum.

Conclusio est S. Thomæ 1ª P. q. XXIII, a. 5 ad 3m : *Quare*, inquit, *hos elegit in gloriam, et illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem.* Est itidem S. Augustini, quem ibi laudat S. Thomas, Tract. XXVI in Joann. *Quare*, inquit, *illum trahat et illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare* : quod idem affirmat innumeris aliis locis. Est demum ipsius Apostoli ad Rom. IX, 18 : *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat.* Et v. 20 : *Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit : Quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Idem explicat S. Thomas alio exemplo : *Sicut*, inquit loc. cit., *in rebus naturalibus, quare hæc pars materiæ est sub ista forma, et illa sub alia, dependet ex simplici divina voluntate; sicut ex simplici voluntate artificis dependet quod ille lapis est in ista parte parietis, et ille in alia, quamvis ratio artis habeat quod aliqui sint in hac, et aliqui sint in illa.*

Accedit ratio, eaque omnino evidens : In his qui perinde deficere possunt, atque in hoc prorsus pares sunt, nulla ratio assignari potest, cur ille potius quam iste a communi omnium provisore suæ defectibilitati permittatur, sed hoc reducitur tandem in voluntatem provisoris. Atqui liberum arbitrium cujusvis creaturæ, ad finem supernaturalem elevatæ, perinde ab hoc fine per peccatum deficere potest, a Deo autem solo habet, ut reipsa minime deficiat. Ergo ex sola Dei voluntate procedit, ut illos potius quam alios suæ defectibilitati permittat, istis vero sic provideat ut reipsa minime deficiant. Hæc vero ratio convincit in omnium sententia, ut supra ostendimus probando gratuitam prædestinationem ratione ultima : nam, quovis tandem modo explicetur seu necessitas, seu efficacia gratiæ, tum in hominibus, tum in angelis, certum est eos, qui reipsa salvantur, potuisse collocari in alia rerum serie, in qua reipsa perituri præsciebantur; sunt enim perinde ac alii defectibiles per peccatum, et in eis locum habet illud S. Augustini, serm. XCIX : *Nullum est peccatum quod fecit homo, quod non possit facere et alter homo, si desit rector a quo factus est homo.* At econtra ii qui pereunt, poterant collocari in alia rerum serie, in qua prævisi erant non perituri, sed salutem adepturi;

sive hoc esset ex efficacia gratiæ, ut nos asserimus; sive ex eorum consensu præviso in iis circumstantiis futuro, in aliis non futuro : hi enim omnes dicendi modi perinde se habent ad hanc rationem. Nec ulla ratio afferri potest, cur Dei providentia, omnes rerum series et vias tum hominum, tum angelorum disponens, hos collocavit in ea rerum serie seu via, qua perituri prævidebantur, potius quam in alia, in qua reipsa salvi fuissent. Ergo, quocumque se vertat humanum ingenium, tandem fatendum est reprobationem comparative sumptam ex beneplacito divino prorsus dependere : et hæc est ratio profundissima, quam innuit S. Thomas et explicat exemplo materiæ, quæ ut sub hac nobiliori potius quam ignobiliori forma collocetur, ex solo creatoris beneplacito pendet.

Neque hinc sequitur ruinam eorum, qui pereunt, esse ad Dei voluntatem reducendam, aut illos posse adversus Deum juste conqueri. Nam quod aliquis salvetur, hoc quidem oritur ex aliquo bono; at quod aliquis pereat, non est ex aliquo bono, sed ex aliquo defectu. Porro licet Deus sit auctor omnis boni, non tamen est auctor ullius defectus, sed omnis defectus est originaliter ex nihilo quod habet creatura, non a Deo, sed a seipsa. Unde nullus quidem omnino salvatur, quocumque tandem modo salvetur, nisi gratuito Dei beneficio; cujusvis enim salus in Deum ut in primam causam reducenda est. At quod alius pereat, in Deum ut auctorem referri non debet : licet enim aliquibus minorem gratiam impertiatur, hæc tamen minor gratia non est causa cur aliquis pereat, imo, nisi ipse illi resisteret, eum ad salutem perduceret. Unde cum Deus omnibus gratiam largitus fuerit, licet non æqualiter, et qui ea carent, sua culpa illa careant, sua, inquam, vel actuali, vel originali, palam est Deum, quantum est ex se, omnes ordinare ac promovere ad salutem; eos vero, qui ab illa excidunt, non Dei, sed suo defectu ab illa excidere. Nec refert quod ipse in his, qui pereunt, defectum quo pereunt permittat, non enim defectus in eum qui permittit refundi potest, nisi quatenus illum removere tenetur; porro natura defectibilis non modo jus non habet ut a defectu præservetur, quin potius ex propriis exigit ut deficere permittatur : et ideo cum Deus creaturæ defectum suæ gratiæ beneficio antevertit, hoc de sua bonitate facit; cum vero eam deficere permittit, facit quod ipsa suo veluti jure postulat; unde hic locum habet illud Matth. X, 14 : *Tolle quod tuum est, et vade.*

Ex his colligitur, reprobationem habere aliquod ex parte creaturæ fundamentum, scilicet ipsam naturæ defectibilitatem, quæ postulat ut in aliquibus deficere permittatur, si juxta suam conditionem regatur. Si enim ita foret comparata natura intellectualis, ut ex seipsa nihil omnino haberet quo deficeret, Deus, qui est fons totius bonitatis, nunquam eam deficere sineret, aut nunquam aliquid efficeret, quo ipsa

defectibilis redderetur; quod non attendentes Prædestinatiani, lapsi sunt in turpissimum errorem, existimantes Deum ex amore justitiæ velle pœnam; et ex intentione puniendi procurare peccata, ut habeat justam puniendi causam; et, ut peccata sint, vires subtrahere; aliquos bonos conatus ex libero arbitrio emergentes retundere ; Deum omni modo procurare ut homines in peccato perseverent : quo nihil absurdius et magis impium cogitari potest. Hæc tamen defectibilitas proprie nequit dici motivum aut ratio reprobationis, non enim Deus defectum permittit propter naturæ defectibilitatem, sed propter aliquod bonum inde procurandum ; et ideo defectibilitas illa se habet solum ut conditio sine qua non, seu ut aptitudo quædam ex parte materiæ, ut innuit Apostolus illo exemplo luti et figuli : sicut enim lutum ex sua vilitate habet ut sit aptum ad vasa vilia, atque adeo conqueri nequit adversus figulum, si suæ vilitati permissum ad nobiliores usus non assumatur; ita natura defectibilis, ex se apta defectui, conqueri nequit, si Deus, eam suæ defectibilitati permittens, abundantiores illas gratias ei non tribuat, quibus a defectu præservetur; hoc enim omnino indebitum est, et aliunde universi completio postulat, ut aliqui permittantur defectus. Ex quo constat reprobationem non modo non repugnare divinæ bonitati et providentiæ suavitati, sed econtra ex ipsa plenitudine bonitatis et suavi rerum dispositione originem trahere.

§ II.

An originale peccatum sit motivum reprobationis hominum.

Supponimus reprobationem hominum factam post prævisum originale peccatum, illudque fuisse motivum sufficiens ad reprobandos omnes homines. Primum patet, quia prædestinatio hominum est propter meritum Passionis Christi, et per modum redemptionis quæ captivitatem supponit : cum itaque prædestinatio et reprobatio simul sint, ut illa, sic ista peccatum originale supponit. Secundum etiam negari non potest, nam per peccatum originale totum genus humanum dignum fuit exclusione a vita æterna, et indignum omni prorsus gratia etiam sufficiente, ut fide constat, qua credimus ob hanc culpam ad omnes propagatam, omnes nasci filios iræ, reos mortis non solum temporalis sed etiam æternæ, mancipia diaboli, semen maledictum, ut habetur ex variis sacræ Scripturæ locis : unde sine dubio fuit motivum sufficiens ad omnes a regno Dei excludendos, id est, reprobandos. Quæstio itaque solum esse potest, an reipsa propter illud peccatum facta sit hominum reprobatio. Divisi sunt auctores etiam Thomistæ. Quidam sed pauci affirmant eos omnes, qui ex hominibus reprobati sunt, fuisse reprobatos propter originale pecca-

tum, etiam eos quibus hoc peccatum in tempore fuit remissum. Hanc sententiam fuse expendit Thomas de Lemos Tract. de Reprob. cap. XI et seqq. Moventur hi auctores præcipue auctoritate S. Augustini, quem ita censuisse pro certo habens Dominicus Bannes concedit eam fuisse S. Augustini sententiam, sed ab ea nihilominus recedit. Cæteri pertendunt nec revera ita censuisse S. Augustinum, nec ita sentiendum, saltem respectu eorum quibus peccatum originale dimissum est. Probabilior sententia sequentibus conclusionibus aperitur.

CONCLUSIO I.

Peccatum originale non fuit motivum reprobationis eorum quibus in tempore remittitur, nec proinde motivum reprobationis omnium qui ex hominibus reprobantur.

Probatur 1° ex ipso S. Augustino, cap. VIII de Corr. et Grat. ubi quærit motivum, propter quod Deus illos reprobat, denegando perseverantiam, quibus jam largitus est gratiam, et peccatum originale remisit, quæ est ipsissima, quam nunc agitamus, quæstio; ad quam solvendam non modo non recurrit ad originale peccatum, uti debebat si illud habuisset ut motivum reprobationis omnium hominum, sed etiam fatetur ejus omnino nullam causam in promptu se habere, referendumque esse ad altitudinem divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei : *Si a me*, inquit, *quæratur, cur eis Deus perseverantiam non dederit, quibus eam, qua christiane viverent, dilectionem dedit; me ignorare respondeo. Non enim arroganter, sed agnoscens modulum meum, audio dicentem Apostolum, « O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?»* (ad Rom. IX,), *et, «O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei ! quam inscrutabilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus»* (Ib. XI). *Quantum itaque nobis judicia sua manifestare dignatur, gratias agamus : quantum vero abscondere, non adversus ejus consilium murmuremus, sed hoc quoque nobis saluberrimum esse credamus.... Mirandum est quidem, multumque mirandum, quod filiis suis quibusdam Deus quos regeneravit in Christo, quibus fidem, spem, dilectionem dedit, non dat perseverantiam; cum filiis alienis scelera tanta dimittat, atque impertita gratia faciat filios suos. Quis hoc non miretur?* Ac postea urgens Pelagianos, quærit, cur Deus justos illos, antequam a gratia exciderint, non subtraxit ex hac vita, uti sine dubio potuisset; et quia nec ipsi Pelagiani hujus rationem ullam afferre poterant, inde concludit, nullam rationem afferri posse cur justis aliquibus perseverantia non detur. Demum, cum tres reproborum classes distinxisset, quorum alii e vita decedunt cum solo originali peccato, ut parvuli, alii cum originali simul et multis actua-

libus, ut infideles adulti, alii gratiam Dei quidem recipiunt, sed non perseverant, ut plerique christiani; dicit eos omnes juste pro meritis damnari, priores quidem propter originale peccatum, alios propter originale et actualia, posteriores propter sola actualia, quia scilicet Deum deseruerunt, ideoque merito deserti sunt. Verum cur istos posteriores Deus suo permiserit arbitrio, non collata perseverantia, id non refert ad aliquam causam nobis notam, uti referendum erat si in pœnam originalis peccati eis perseverantiam denegari censuisset, sed refert ad occultum Dei judicium. Ergo S. Augustinus non existimavit peccatum originale esse proprium motivum reprobationis eorum quibus remissum est; eadem enim est ratio reprobationis et denegationis perseverantiæ.

Nec dici potest S. Augustinum iis in locis denegationem perseverantiæ considerare solum respective, quatenus isti justo potius quam alteri denegatur ; non enim hoc quærit, sed absolute quærit cur eis denegetur perseverantia quibus concessa est gratia, ut constat ex ejus verbis ; et cum postea subdit id mirum videri, quandoquidem Deus tot impiis gratiam et perseverantiam tribuit, non propterea instituit comparationem, sed difficultatem ex eo auget, mirum scilicet videri ut Deus justificatis deneget perseverantiam, qui tot impiis concedit gratiam. Unde palam est S. Augustinum ibi absolute quærere, cur justis in genere perseverantia denegetur, hujusque se nullam rationem afferre posse profitetur.

Probatur 2° ex S. Thoma, argumento quidem negativo, sed tamen efficaci : Cum enim 1ª P. q. XXIII reprobationem diligenter explicaverit, non eam refert ad originale peccatum, sed ad generalia quædam principia hominibus et angelis communia; quia scilicet provisoris universalis est permittere ut quidam a fine deficiant, ita postulante universali bono, quia si defectus omnes tollerentur, multa bona impedirentur; atque ut Dei perfectiones melius repræsententur et plenius, ac inter alias justitia punitiva; et nullibi vel verbulo tenus innuit originale peccatum in iis, in quibus remissum est, fuisse reprobationis motivum.

Probatur 3° evidenti ratione : Deus non acceptat pro motivo damnationis culpam quam remittit; sed Deus pluribus reprobis originale peccatum remittit : ergo etc. Minor constat. Major vero ito certa est, ut inter fidei dogmata censeri debeat, expressis verbis asserente Scriptura, Deum penitus oblivisci peccatorum quæ remittit, nec prorsus illa nocere justificatis. Ezech. XVIII, 22 de impio pœnitente dicit Dominus : *Omnium iniquitatum ejus non recordabor.* Et XXXIII, 12 : *Impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit.* Et v. 16 : *Omnia peccata ejus, non imputabuntur ei.* Porro, si Deus peccatum remissum acceptaret pro motivo damnationis,

illius adhuc recordaretur, illudque noceret homini, ut per se notum est. Deinde, specialius de originali definit Concilium Tridentinum, sess. V can. 5, illud per baptismum ita remitti, ut in baptizatis nullum damnationis motivum amplius maneat : *In renatis*, inquit, *nihil odit Deus, quia nihil est damnationis iis, qui vere consepulti sunt cum Christo per baptisma*. Esset autem aliquid damnationis, si peccatum in illis maneret ut reprobationis motivum. Demum accedit ratio : Est enim contra sinceram reconciliationem retinere in aliquo culpam remissam ut motivum puniendi, ut per se patet; sed Deus per baptismum sincere reconciliatur homini, plene condonans non solum reatum culpæ, sed etiam cujusvis pœnæ, etiam temporalis, ut omnes fatentur : ergo non retinet originale peccatum ut motivum reprobandi et excludendi a gloria, quæ est severissima punitio.

Auctores contrariæ sententiæ hoc argumento constricti varios exitus quærunt. Dicunt primo, Deum originale peccatum respectu eorum, quibus remittendum est, non acceptasse ut motivum reprobationis quantum ad executionem, sed solum quantum ad intentionem; quippe Deum eos reipsa quidem exclusisse a regno in pœnam originalis peccati quia eo indigni erant, disponendo tamen media in executione noluisse uti illo peccato, sed ipsum expungere decrevisse, atque ejus loco assumpsisse actualia, quibus reipsa excluderentur, mansisse tamen immobile primum decretum in originali fundatum, etsi propter illud non exequendum.

Sed hæc responsio 1° gratuita est. Rogo enim adversarios, adfuerintne divinis consiliis, ut ita factum rescire potuerint? neque enim ullus Scripturæ locus ita factum expresse docet, imo contrarium esse factum mox ostendam. 2° Hic reprobandi modus contradictionem involvit : repugnat enim Deum intendere aliquem damnare propter culpam, et tamen eam velle omnino condonare, nam hoc esset intendere parcere et non parcere. 3° Demum, hæc responsio Scripturæ repugnat, in qua Deus ipse testatur se peccatori pœnitenti non solum culpam condonare, sed etiam omnem puniendi sententiam rescindere, saltem respectu pœnæ æternæ. Jerem. VIII, 7 : *Repente*, inquit, *loquar adversum gentem et adversus regnum, ut eradicem, et destruam, et disperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa a malo suo... agam et ego pœnitentiam super malo, quod cogitavi ut facerem ei*. Ex quo palam est, Deum puniendi decretum rescindere, cum peccatum, quo nitebatur illud decretum, deletur : unde si Deus hominem propter originale peccatum damnare decrevisset, hoc ipso quod per Baptismum condonaretur, decretum illud rescinderetur; quia scilicet puniendi decretum, prævisionem condonationis culpæ antecedens, non potest esse nisi conditionatum, si scilicet homo in culpa perseveret.

Reponunt decretum reprobationis duobus innixum fuisse motivis, nempe aliquo communi angelis et hominibus, alio hominibus proprio, scilicet peccato originali; in illis autem, quibus originale remittitur, cessare quidem efficaciam hujus motivi, neque esse causam ullius effectus reprobationis, non tamen propterea rescindi decretum illi innixum, quia alterum motivum subsistit.

Sed hæc ratio vana est, ut scilicet Deus pro sui decreti motivo assumpserit id, quod statim erat repudiaturus. Deinde, ut omnes Theologi concedunt, idem est motivum reprobationis ac ejus effectuum : si ergo peccatum originale nullius reprobationis effectus motivum sit, nec ipsius reprobationis motivum dici potest. Demum, ut prædestinatio sic reprobatio pertinet ad voluntatem Dei consequentem, quæ rem accipit cum omnibus circumstantiis : unde in illo instanti, in quo Deus aliquem reprobavit in tempore baptizandum, jam videbat se illi remissurum originale peccatum, id est, se illud repudiaturum pro reprobationis motivo : ergo non assumpsit, sed repudiavit motivum illud in ipso reprobandi decreto.

Replicant aliqui, duobus modis peccatum originale spectari posse : ut est macula personæ, et ut est infectio naturæ; sub priori respectu deleri per baptismum, atque ita non posse esse motivum reprobandi; manere tamen sub altero respectu, et sic posse adhuc esse motivum reprobationis.

Sed hæc responsio sustineri nequit : 1° Quia concedit peccatum originale etiam post Baptismum remanere ut damnationis motivum, contra Concilium Tridentinum et Scripturam asserentem, nihil damnationis esse in iis, qui sunt in Christo Jesu per Baptismum. 2° Ut docet S. Thomas 3ª P. q. LXIX, a. 3 ad 3ᵐ, peccato originali, ut est macula personæ, correspondet pœna carentiæ visionis Dei, quæ per baptismum omnino tollitur, unde apertio cœli proprius est ejus effectus; at vero, ut est infectio naturæ, solum illi correspondent quædam pœnalitates, fames, sitis, mors, etc., quæ procedunt ex naturæ defectu, unde non statim tolluntur, sed solum in fine cum natura per Christum omnino reparabitur : ergo propter originale peccatum, etsi quoad omnes naturæ defectus non statim tollatur, dici tamen non potest baptizatum damnari, id est, excludi a regno.

His responsionibus omissis, respondent secundo et verosimilius, peccatum jam remissum non esse quidem per se causam reprobationis, quia jam totaliter remissum est; esse tamen ejus radicalem causam per effectum in baptizatis relictum, qui est infirmitas naturæ quæ sibi relicta facile cadit, instabilitas ob quam diu in bono permanere non potest nisi specialissimo auxilio confortetur, concupiscentia effrena quæ est fomes et radix omnium peccatorum. Unde, inquiunt, peccatum originale non quidem formaliter in se, sed vir-

tualiter et ratione suorum effectuum, etiam postquam remissum est, causa est damnationis, non ratione iniquitatis quæ dimissa est, sed ratione infirmitatis quæ ablata non est : Deus enim renatis quibusdam denegat perseverantiam, non ut puniat originale peccatum quod jam condonavit, sed quia sic exigit naturæ per peccatum illud infirmatæ conditio; et sic reprobatio in originale peccatum, tamen semel remissum, refunditur. Hanc responsionem confirmat Lemos, de Reprob. cap. XVI, ex doctrina S. Gregorii Magni, qui, Lib. IV Mor. c. 31, explicans illud Job : *Somno meo requiescerem*, ait : *Si parentem primum nulla peccati putredo corrumperet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret; sed hi qui nunc per redemptionem salvandi sunt, soli ab illo electi nascerentur*. Ex qua doctrina palam est peccatum originale esse propriam causam reprobationis omnium, qui ex hominibus reprobantur.

Sed contra : 1° Hæc infirmitas nequit esse motivum reprobationis, quia jam esset motivum odii et damnationis; sicque aliquid damnationis et odii remaneret in baptizatis contra definitionem Concilii Tridentini. 2° Quia, ut ibidem explicat Concilium, concupiscentia relinquitur, non ut illis noceat, sed ad agonem et occasionem virtutis, ut ipsi resistendo vincant et corona digniores fiant : ergo præpostere trahitur ad motivum damnationis. 3° Demum, quia naturæ defectibilitas non est motivum reprobationis, ut etiam nostri auctores fatentur; unde licet angelica natura defectibilis esset, non inde tamen motivum repetunt, cur aliqui ex angelis reprobati sint. Sed infirmitas ex concupiscentia in baptizatis relicta pertinet ad naturæ defectibilitatem, quæ ex his peccati plagis aucta fuit : ergo non potest esse reprobationis motivum.

Quod si dicant, infirmitatem et concupiscentiam ex originali peccato contractam, eo deleto, non potuisse quidem esse motivum reprobandi, eo modo quo culpa est motivum puniendi; sicque reprobationem non fieri in pœnam peccati originalis in iis, in quibus remissum est; nihilominus tamen concurrere ad eorum reprobationem per modum defectus ad eam disponentis, quatenus homo his plagis vulneratus, etiam postquam gratiam adeptus est, remanet pronior ad peccatum et instabilior in bono jam adepto, atque ob hanc instabilitatem et pronitatem ex sua conditione exigit ut sibi perseverantia denegetur : fateor hoc modo sustineri posse peccatum originale per suos effectus aliquo modo concurrere etiam ad eorum reprobationem, in quibus remissum est, atque ex hoc conducere ut, qui ex hominibus reprobantur, minus conqueri possint de negato sibi perseverantiæ dono : nam, ut notat S. Thomas in cap. IX ad Rom. explicans hæc verba : *An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in*

contumeliam? natura humana ex sua origine habet vilitatem quamdam, quia homo ex terra factus est, et habet majorem adhuc ex originali peccato quo corrupta est; mere se habet ut lutum, quod ex se aptius est ad vilia vasa quam ad nobiliora; ideoque minus conqueri potest, si Deus eam infirmitati suæ conditionis relinquens ad viliores usus destinet : et hoc unum videtur spectasse S. Augustinus, cum dicit hominem, etiam postquam justificatus est, non posse conqueri, si ei perseverantia denegetur suæque relinquatur infirmitati; quia hæc infirmitas ad bonum ex peccato primi parentis contracta est, quo naturæ vires fractæ sunt.

Verum hæc major infirmitas non est proprie motivum, cur Deus, perseverantiam denegando, permittat hominem in peccatum labi; sicut nec vilitas materiæ proprium est motivum, cur artifex ex ea fingat vasa quædam in honorem et quædam in contumeliam. Deus enim malum non permittit nisi quatenus hoc bonum est, bonum est autem ut qui peccavit, puniatur, et sic ex culpa potest quidem reddi ratio pœnæ; at vero quod natura defectibilis, reipsa tamen culpam non habens, permittatur deficere, hoc non habet rationem boni secundum se, sed solum quatenus ille defectus ad aliquod bonum ordinari potest. Et ideo defectibilitas naturæ est quidem conditio sine qua Deus defectum non permitteret, non tamen est proprium motivum hujus permissionis; sed motivum illud debet repeti ex bono quod Deus ex illo defectu elicere intendit. Unde nec in angelis naturæ defectibilitas, nec in hominibus hujus defectibilitatis augmentum, ex originali peccato procedens, assignari debet ut motivum reprobationis aut permissionis peccati; sed proprium ejus motivum est bonum ad quod hæc permissio ordinatur, nempe relucentia divinæ justitiæ, ut docet S. Thomas 1ª P. q. XXIII, a. 5 ad 3ᵐ.

Ad confirmationem resp. singularem esse S. Gregorii sententiam, nullum reprobandum fore ex Adami filiis, si ipse non peccasset, quam discutere hujus loci non est, pertinet enim ad aliam quæstionem de statu naturæ innocentis. Verum, ut ut se habeat illa sententia, nihilominus non ex ea sequitur originale peccatum in iis quibus remissum est esse motivum reprobationis, sed solum veluti occasionem ex qua factum est, ut aliqui ex hominibus reprobentur, quatenus destruxit eum statum in quo nulli reprobati fuissent.

CONCLUSIO II.

Peccatum originale in iis, in quibus non remittitur, censeri potest motivum reprobationis eorum.

Conclusio constat, nam peccatum ante reprobationem prævisum, et propter quod aliquis reipsa damnatur, merito dici potest hujus

reprobationis motivum; sed peccatum originale respectu eorum, quibus non remittitur, utramque illam conditionem habet : ergo dici potest motivum reprobationis eorum.

Dices : Effectus reprobationis non est ejus motivum; sed permissio peccati originalis fuit effectus reprobationis respectu eorum quibus non remittitur : ergo ejus motivum non fuit. Major constat. Minor probatur : 1° ex S. Thoma 1ª P. q. XXIII, a. 3, ubi generaliter docet permissionem peccati, propter quod aliquis damnatur, esse ex ejus reprobatione. 2° Permissio cujusvis peccati ad eam providentiam refertur, ad cujus finem ordinatur, Deus enim non permittit peccatum nisi ob aliquod bonum ex eo eliciendum; sed permissio peccati originalis respectu eorum, quibus non remittitur, ordinatur ad ostensionem justitiæ, qui est finis reprobationis : ergo est effectus reprobationis.

Resp. Neg. min. Ad 1ᵃᵐ probat. resp. S. Thomam loqui de permissione peccati actualis, non vero de originali, quod præcedit prædestinationem, proinde reprobationem, ut etiam ipse innuit 3ª P. q. I, a. 3 ad 4ᵐ. Ad 2ᵃᵐ resp. bonum, propter quod originale peccatum permissum est, non fuisse ostensionem justitiæ in particulari, sed fuisse potius bonum Redemptionis et Incarnationis Verbi. Permisit enim Deus totum genus humanum Adami peccato cadere, ut in illius peccati reparatione misericordia magis eluceret; quia tamen hæc misericordia, omnibus præparata, non ad omnes perventura erat, eos, qui reipsa non erant liberandi a peccato originali, reservavit ad ostendendam in eis justitiam illius peccati punitivam : et sic propter originale peccatum eorum reprobatio facta est, cujus primus effectus fuit non quidem permissio hujus peccati, sed derelictio in illo peccato. Cæterum, qui contendunt prædestinationem et reprobationem hominum præcedere prævisionem peccati originalis, consequenter dicere possunt ejus permissionem esse effectum reprobationis eorum qui propter illud damnantur : unde in hoc explicandi modo reprobatio solum positiva erit propter illud peccatum, non vero negativa. Sed de hoc accuratius in 3ª Parte, cum explicatur quomodo Incarnatio Verbi supponat peccatum originale.

§ III.

Solvuntur objectiones.

Objici potest contra gratuitam reprobationem in genere auctoritas Patrum, qui docent neminem reprobatum fuisse nisi propter peccatum. Augustinus Lib. III cont. Jul. c. 18 : *Non potest Deus*, inquit, *quemquam sine malis meritis damnare, quia justus est.* Prosper,

Resp. ad 12 obj. Vincent. *Voluntate*, inquit, *ceciderunt. Et quia præsciti sunt casuri, non sunt prædestinati. Essent autem prædestinati, si essent reversuri.* Fulgentius, Lib. I ad Monim. c. 24 : *Prædestinavit illos ad supplicium, quos a se præscivit voluntatis malæ vitio discessuros.* Concilium Valentinum can. 3 : *Fidenter fatemur.... in electione salvandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum : in damnatione autem perituroruni meritum malum præcedere justum Dei judicium.*

Resp. has et similes auctoritates palam intelligi de reprobatione positiva, non vero de negativa quæ culpam permittit, hæc enim permissio sine dubio culpam præcedit. Solum difficultas esse potest in verbis Prosperi : sed dicendum particulam *quia* ibi sumi in sensu illativo; et hoc constat ex hoc quod subjungit, *essent autem prædestinati, si essent reversuri*, eorum enim reversio non esset causa prædestinationis, sed solum effectus eorum prædestinationem inferens. Vel dici potest, et ut videtur conformius ad mentem S. Prosperi, per hæc verba, *non sunt prædestinati*, non intelligi reprobationem pure negativam quæ est permissio cadendi, hæc enim palam antecedit casum; sed intelligi positivam rejectionem a gloria, quæ culpam supponit ut motivum : unde primo permissi sunt cadere ex mero Dei beneplacito, et in illo decreto permissivo quæ est ipsissima reprobatio negativa, præviso eorum lapsu, positive sunt exclusi a gloria, et sic a numero prædestinatorum.

Instabis : Negativa reprobatio est pœna, est enim derelictio : ergo culpam supponit.

Resp. duobus modis aliquem posse deseri a Deo : primo, quatenus ipsi subtrahit bonum quod dederat; secundo, quatenus ipsum specialiter non protegit, sed a bonis collatis excidere permittit. Prima desertio est quidem pœna, unde peccatum supponit; at vero secunda non est pœna, sed solum denegatio amplioris et indebiti beneficii. Reprobatio non in prima sed in secunda consistit ; non enim Deus ita reprobat, ut ante omnem culpam curam suam a reprobis subtrahat, sed quia non tantam adhibet, ut eorum defectus impediat : unde non habet rationem pœnæ, sed solum minoris beneficii.

Urgebis : Deus homini specialem protectionem non denegat, nisi quatenus hoc bonum est et justum ut illi, qui per gratiam facti sunt filii et amici Dei, ejus paterna protectione speciali destituantur; atqui id nec bonum nec justum esse potest, nisi quatenus per culpam ea se indignos præbent : ergo Deus noluit illis etiam illam specialem et paternam protectionem denegare nisi ob eorum culpam prævisam.

Resp. Deum non solum esse patrem justorum, sed etiam provisorem universalem omnium, qui sic implet officium patris, ut non desit muneri provisoris universalis : unde ut pater justorum illos quidem

omnes protegit et adjuvat variis et eximiis beneficiis, sed quia sub illis auxiliis remanet defectibilitas arbitrii, Deus ex munere provisoris universalis debet permittere ut aliqui, juxta naturæ defectibilis conditionem, ab illis beneficiis sua culpa excidant, secundum quod exigit bonum universi. Et sic aliquibus quidem suis filiis ampliori dilectione ita providet, ut nullus ex eorum arbitrio defectus oriatur eos finaliter a salute impediens, et ii sunt quos prædestinat; cæteris vero sic providet, ut non impediat quin deficiant, et hos dicitur reprobare, non subtrahendo penitus ab eis suam paternam protectionem, sed illam specialem et privilegiatam, quam aliis impendit, ipsis non apponendo.

Contra secundam partem conclusionis, nempe peccatum originale non esse motivum reprobationis eorum quibus remittitur, objici possunt plura testimonia S. Augustini hominum reprobationem universaliter et indiscriminatim ad hanc causam referentis. Sic Lib. de Don. Pers. cap. VIII : *Qui liberatur (a massa perditionis) gratiam diligat, qui non liberatur, debitum agnoscat (ex originali contractum).* Epist. CXIV (alias CV) : *Quærimus meritum obdurationis, et invenimus. Merito namque peccati universa massa damnata est.* Postea ibidem de omnibus reprobis sic ait : *Si vasa sunt iræ, quæ perfecta sunt ad perditionem, quæ illis debita redditur, sibi hoc imputent, quia ex ea massa facta sunt, quam propter unius peccatum, in quo omnes peccaverunt, merito Deus justeque damnavit.* Innumera sunt ejusmodi S. Augustini testimonia, ad quæ respondens S. Thomas, q. VI de Verit. a. 2 ad 9^m^ ait : *Ratio reprobationis est in hominibus peccatum originale, ut dicit Augustinus.*

Resp. hæc et similia loca, nisi explicentur, nimis probare, eos scilicet, quibus peccatum originale remittitur, propter illud reipsa in executione damnari et puniri; id enim verba ejus præ se ferunt, quod tamen veritati et ejus doctrinæ palam repugnat, nec quisquam catholicus id S. Doctori tribuere potest : unde necessario ejus verba explicari debent. Ut autem id commode et apposite ad mentem S. Augustini præstemus, observandum est, unum e præcipuis Pelagianorum erroribus fuisse, iniquitatem videri esse apud Deum si ante actualia peccata prævisa quemquam reprobaret. S. Augustinus, ut illam quærelam reprimat, perpetuo recurrit ad peccatum originale, propter quod omnes omnino damnationem merebantur, id est, ut ad sufficiens motivum reprobandi; ex quo infert neminem posse conqueri de gratia sibi denegata, omnes enim ea indigni sunt propter hanc communem culpam. Cæterum, an reipsa fuerit acceptata ut motivum reprobationis et damnationis etiam eorum quibus remittitur, in quo præsentis quæstionis nodus consistit, iis in locis non discutit S. Augustinus, quia id non requirebat argumenti solutio.

Cæterum aliis in locis, ubi hanc quæstionem ex professo movet cur Deus illis, quibus originale peccatum dimisit, perseverantiam deneget, non recurrit ad originale peccatum, sed fatetur se hujus causam ignorare : ex quo palam est secundum S. Augustinum peccatum originale proferri non posse ut motivum etiam acceptatum reprobationis eorum.

Ad auctoritatem S. Thomæ resp. ex laudatis ejus verbis solum haberi, juxta S. Augustinum, peccatum originale proferri posse ut rationem, cur hominum reprobatio injusta non sit, ad quod satis est ut fuerit motivum sufficiens reprobationis eorum. Cæterum reipsa fuisse acceptatum etiam respectu eorum quibus remittitur, nec dixit S. Thomas, nec S. Augustinum dixisse affirmat ; imo innuit oppositum, si verba ejus acrius expendantur : nam sibi objecerat irrationabilem esse Dei electionem, si ante merita quosdam eligat et alios reprobet. Respondet non esse propterea irrationalem, *quia*, inquit, *electionis ratio est divina bonitas, ratio autem reprobationis in hominibus est peccatum originale, ut dicit Augustinus, vel etiam fuit hoc ipsum, quod est non habere debitum ad hoc quod eis gratia conferatur*. (Sic enim legi debet ille textus, ut legit Capreolus illum referens in I Dist. 41, a. 1, et non ut corrupte habent impressi codices qui sic referunt : *vel etiam in futuro per hoc ipsum, quod est non habere debitum*, etc., quæ verba nullum sensum efficiunt). Ubi vides S. Thomam duas proferre rationes reprobationis hominum, utramque sine dubio conformem S. Augustino, quarum posterior in subsidium afferri possit, ubi prior deficit. Quo respondendi modo satis innuit priorem non habere locum in omnibus hominibus, in iis scilicet in quibus peccatum originale remittitur; et ideo posteriorem addit etiam conformem S. Augustino, ea enim usus est Lib. de Corr. et Grat. c. VIII, ubi quærens cur ex duobus justis Deus unum e vita subtrahat priusquam cadat, alterum conservet donec cadat, id est, uni donet perseverantiam, alteri deneget, non ad originale peccatum confugit, quia jam utrique remissum erat, sed ad inscrutabilia Dei judicia, qui sua beneficia, ut vult, distribuit; quæ est illa posterior ratio S. Thomæ, unde et illa ipsa, perinde ac prior, est S. Augustini.

Instabis : Si peccatum originale fuit motivum sufficiens reprobationis hominum, gratis dicitur non fuisse pro omnibus reprobis acceptatum, unde enim id resciri potuit?

Resp. id nobis ex eventu innotescere : hoc enim ipso quod remittitur, certo scimus non esse acceptatum ut motivum damnandi, quia Deus neminem punit aut punire decrevit propter peccatum, quod ei condonat, ut ex superioribus jam satis superque probatum est.

Urgebis : S. Augustinus diserte asserit peccatum originale fuisse

motivum etiam acceptatum reprobationis Esaü, Epist. CXCIV (alias CV): *Quid*, inquit, *Deus diligebat in Jacob antequam natus fecisset aliquid boni, nisi gratuitum misericordiæ suæ donum? et quid oderat in Esaü antequam natus fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum?* Atqui peccatum originale remissum fuit Esaü, qui, cum esset filius Isaac, octava die circumcisus juxta præceptum Domini ab hac culpa mundatus est. Ergo juxta S. Augustinum originale peccatum motivum est odio habendi et reprobandi etiam eos quibus remittitur.

Resp. illud argumentum palam nimis probare, Deum scilicet propter originale peccatum eos damnare et odio habere, quibus illud remittit, quod est contra Concilium Tridentinum, nec ullus catholicus S. Augustino tribuere potest. Unde dicendum S. Doctorem his et aliis verbis, quæ passim habet de Esaü, non intendere illum reipsa fuisse damnatum aut reprobatum propter originale peccatum; imo fueritne Esaü reipsa damnatus, non satis constat; quamvis enim quædam ejus facta mala referantur, potuit tamen de his ante mortem pœnitentiam agere. Quod vero dicitur Malach. I, 2, *Dilexi Jacob, Esaü autem odio habui*, explicari potest de temporalibus bonis, quatenus posteris Jacob Deus terram promissionis contulit, posteris vero Esaü terram sterilem; unde subditur : *Et posui montes ejus in solitudinem, et hæreditatem ejus in dracones deserti.* Nec obstat quod ad Hebr. XII, 17, Esaü *profanus*, imo *reprobatus* dicatur, quique *non invenit pœnitentiæ locum, quanquam cum lacrymis inquisisset eam:* id enim explicari potest de jure paternæ benedictionis et primogenituræ, quam ob annexum ei sacerdotium profane vendidit, et ad quam deinceps restitui non potuit, cum multis lacrymis eam a patre petiisset : unde non desunt auctores qui eum nihilominus salvatum contendunt. Verum, quidquid sit de hac quæstione facti, ab ea S. Augustinus abstrahit, nec aliud intendit quam originale peccatum fuisse motivum sufficiens odio habendi et reprobandi Esaü; atque ita iniquitatem non esse apud Deum, quod ex duobus illis geminis originali peccato simul obnoxiis unum dilexerit, alium odio habuerit, quovis modo odium illud intelligatur; ibique sistit tota S. Augustini disputatio. Cæterum, supposito quod originale peccatum Esaü remissum fuerit, an nihilominus ob illud Esaü odio habuerit, et in actualia peccata incidere permiserit, sicque ob illud eum reprobaverit, hanc quæstionem non tangit S. Augustinus, imo in genere, cum de omnibus, quibus remissum est originale, quærit causam cur illis perseverantiam Deus deneget, eam se nescire profitetur. Dici etiam potest, S. Augustinum considerare Esaü non in propria persona, sed figurate, ut erat typus eorum reproborum qui ad gratiam nunquam perveniunt, sed in originali culpa derelicti ob eam damnantur; ac de illo sic typice spectato vere dixit, Deum in eo peccatum originale odio

habere, et propter illud damnationis pœnam inferre : is enim usus est Scripturæ ut quibusdam viris illis antiqui Testamenti, quatenus aliorum typi sunt seu electorum, seu reproborum, pleraque tribuat quæ in propriam eorum personam non cadunt : sic Ismaël figura fuit reproborum, atque ita rejectus a Deo dicitur, et tamen eum salvatum fuisse colligitur ex cap. XVII, 20 Gen., ubi Abrahæ pro illo deprecanti respondet Deus : *Super Ismaël quoque exaudivi te, ecce benedicam ei.* Econtra vero Salomon figura fuit Christi, atque sub eo typo multa bona de eo dicuntur, quæ tamen in ejus personam omnia cadere nequeunt, quippe damnatum fuisse gravissima momenta suadent et plerique sentiunt.

Insistes : Imo S. Augustinus affirmat justis perseverantiam denegari ob originale peccatum, nam, Lib. de Corr. et Grat. cap. X, de Adamo quærens, cur perseverantiam non habuerit, sic habet : *Neque enim dici potest, ideo non accepisse, quia non est discretus a massa perditionis gratiæ largitate. Nondum quippe erat illa in genere humano perditionis massa antequam peccasset, ex quo tracta est origo vitiata.* Quibus verbis palam innuit cæteris hominibus perseverantiam denegari ob naturam originali labe vitiatam, proindeque propter originale peccatum.

Resp. S. Augustinum nunquam dicere perseverantiam justis denegari in pœnam originalis peccati. Dicit quidem expresse originale peccatum esse causam obdurationis, eorum scilicet qui in eo derelinquuntur, Ep. CXCIV (alias CV) : *Quærimus meritum obdurationis, et invenimus. Merito namque peccati universa massa damnata est;* item dicit expresse illud esse causam cur aliquibus denegetur auxilium sine quo, De Corr. et Grat. cap. XI : *Nunc autem quibus deest tale adjutorium, jam pœna peccati est;* at vero, quod propter illud justis perseverantia denegetur, nusquam affirmat. Ex quo potius colligitur S. Doctorem nunquam existimasse denegari perseverantiam propter originale peccatum iis quibus remissum est; si enim ita putasset, cum de perseverantia justis negata toties disputet, alicubi hanc causam assignasset. Fateor tamen S. Augustinum, Lib. cit. cap. XII, defectum perseverantiæ aliquo modo referre ad infirmitatem ex originali contractum, quatenus in hoc statu naturæ lapsæ justorum voluntas sibi derelicta cum solo adjutorio sine quo, id est, cum ordinario Dei concursu, inter tot et tantas tentationes infirmitate sua succumbit, et ideo fortissimo eget auxilio, quo non egebat in statu naturæ sanæ : atque hæc est ratio ob quam movet quæstionem, cur Adamus perseverantiam non habuerit; neque enim dici potest id evenisse ex corruptione naturæ a qua gratiæ largitate non erat discretus, nondum enim erat illa corruptio. Verum inde non sequitur, perseverantiam nunc denegari in pœnam originalis

peccati iis quibus remissum est, quia peccatum remissum non punitur; nec itidem ob illam infirmitatem tanquam puniendi motivum denegari, quia, cum hæc infirmitas peccatum non sit, pœnam non meretur, unde se habet solum ut quædam indispositio, qua fit ut justus sibi derelictus non perseveret; quod autem sibi derelinquatur, non ex aliquo ejus demerito procedit, sed ex inscrutabilibus Dei judiciis, ut ipse S. Augustinus palam affirmat; et sic hæc derelictio seu permissio cadendi in peccatum non habet pro motivo **culpam originalem, etiam in mente S. Augustini.**

Ex dictis breviter haberi potest vera mens S. Augustini circa motivum reprobationis hominum. 1° Aperte docet omnes omnino propter originale peccatum justam meruisse damnationem, etiam ipsos electos, id est, illud fuisse motivum sufficiens ad omnes reprobandos, licet pro omnibus acceptatum non fuerit. 2° Inde colligit neminem ob gratiam sibi denegatam posse conqueri, quia omnes totaliter ea indigni erant ob originale peccatum. Unde ad illud perpetuo recurrit, ut comprimat Pelagianorum querelas, Deum videri minus justum, si ante propria merita unum eligat, alterum reprobet: nam, ut scribit Epist. CLXXXVI, (alias CVI), *Hæc massa (generis humani) si esset ita media, ut quemadmodum nihil boni ita nec mali aliquid meretur, non frustra videretur iniquitas, ut ex ea fierent vasa in contumeliam : cum vero per liberum arbitrium primi hominis in condemnationem universa defluverit, procul dubio quod ex ea fiunt.... vasa in contumeliam, non iniquitati Dei, quæ absit ut sit apud Deum, sed judicio deputandum est.* Ubi nota S. Augustinum proferre originale peccatum ut justum motivum damnationis omnium hominum, cum enim non omnes damnentur, palam est eum loqui solum de motivo sufficienti. 3° Docet plerosque ob illud peccatum reipsa damnari, illisque gratiam denegari, ut constat in parvulis non baptizatis et in infidelibus negativis; sicque esse motivum etiam acceptatum reprobationis eorum. Epist. CXCIV (alias CV): *Quærimus*, inquit, *meritum obdurationis et invenimus. Merito namque peccati universa massa damnata est* : quæ verba palam eos respiciunt, qui in peccato originali perpetuo indurati manent, ut sunt infideles. Et cap. XI de Corr. et Grat., de illis loquens qui nullum adjutorium gratiæ recipiunt, *Nunc autem*, inquit, *quibus deest tale adjutorium, jam pœna peccati est.* 4° Tandem, cum ejus disputatio in eos incidit qui ab originali labe mundati gratiam recipiunt, sed in ea non perseverant, tunc stylum commutat, nec usquam dicit iis denegari perseverantiam in pœnam originalis peccati; causamque quærens hujus denegationis, non ut de aliis in originali peccato obduratis ait : *Quærimus causam denegationis perseverantiæ et invenimus;* sed contra expresse dicit se illius denegationis nullam prorsus causam invenire, illamque esse

referendam ad inscrutabilia Dei consilia, ut constat ex locis in probatione laudatis. Unde fixos a S. Doctore limites palam transgrediuntur, qui volunt justis perseverantiam denegari in pœnam originalis peccati, et, quia eadem est ratio denegationis perseverantiæ ac reprobationis, istam referunt ad originale peccatum, ut ad motivum reprobandi etiam eos quibus remissum est. Nos vero in ejus terminis consistimus, cum dicimus hoc peccatum fuisse quidem motivum sufficiens ad omnes reprobandos, imo acceptatum pro iis qui in originali moriuntur; at vero eorum respectu quibus remittitur non fuisse acceptatum, nec ad illud ut causam demeritoriam posse referri quod ipsis perseverantia denegetur. Admittimus tamen cum S. Augustino hominis infirmitatem ab originali etiam remisso relictam quodammodo concurrere ad non perseverandum, scilicet ut indispositionem quamdam ex parte liberi arbitrii, non tamen ut motivum reprobandi, alioquin et in ipsis angelis naturæ defectibilitas posset dici motivum reprobationis : licet enim natura sana sit minus instabilis in bono quam nunc sint justi, est tamen ex sua conditione reipsa instabilis, imo S. Fulgentius Lib. II ad Trasim. c. 2, ex hac instabilitate infert angelos ad perseverandum indiguisse speciali auxilio : ut ergo hæc instabilitas in angelis nequit dici motivum reprobationis eorum, ita nec in hominibus, licet longe major sit; sed solum se habet ut mera quædam indispositio ex parte materiæ. Sed de mente S. Augustini hactenus.

Objici possunt quædam ex S. Thoma : 1° Docet 1ª P. q. XXIII, a. 5 ad 3ᵐ, reprobationem hominum factam esse ad ostensionem justitiæ punitivæ; sed sic fieri non potuit nisi præsupposita culpa, nec alia supponi potuit præter originalem : ergo facta est propter originalem culpam. 2° Eadem est ratio reprobationis ac denegationis gratiæ; sed S. Thomas denegationem gratiæ in hominibus refert ad originale peccatum : ergo et eorum reprobationem. Major constat. Minor etiam patet expressis S. Doctoris testimoniis : 1ª 2æ, q. XCVIII, a. 4 ad 2ᵐ : *Salutaria*, inquit, *beneficia Deus humano generi confert ex sua gratia;.... unde Augustinus dicit : « Omnes quos Deus docet, misericordia docet; quos autem non docet, judicio non docet »; hoc enim venit ex damnatione humani generis pro peccato primi parentis.* Et q. CVI, a. 3 ad 1ᵐ : *Humanum genus propter peccatum primi parentis meruit privari auxilio gratiæ; et ideo « quibuscumque non datur, hoc est ex justitia », ut dicit Augustinus.* Et 2ª 2æ, q. II, a. 5 ad 1ᵐ : *Auxilium « quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur; quibus autem non datur, ex justitia non datur, in pœnam præcedentis, aut saltem originalis peccati », ut Augustinus dicit.* 3° Idem ad Rom. IX, Lect. 4 refert ad corruptionem originalis peccati, ut ex massa generis humani fiant vasa in contumeliam, id est, quod aliqui reprobentur.

Resp. ad 1m, S. Thomam eo loco reprobationem in genere, quatenus angelos et homines spectat, referre ad ostensionem justitiæ, ut eum explicat Cajetanus aliique interpretes, et ex ipso textu satis constat. Unde ex hac ejus doctrina elici non potest originale peccatum esse motivum reprobationis hominum; imo contrarium habetur, quia peccatum remissum non est amplius materia justitiæ punitivæ.

Ad 2m resp. S. Thomam his omnibus in locis aperte loqui de infidelibus, quibus ob originale peccatum subtrahit lumen divini verbi, ut patet ex ipso textu. Unde ad summum sequitur originale peccatum esse motivum reprobationis eorum quibus non remittitur.

Ad 3m resp. S. Thomam corruptionem ex originali contractam non proferre ut motivum ex parte Dei ad aliquos reprobandos, sed ut dispositionem quamdam ex parte naturæ humanæ, ob quam ex se aptior est ut ex ea fiant vasa vilia, quam nobilia; sicque adversus Deum conqueri non possit, si eam suæ infirmitati dimittens, ad infimos usus deputet, ut ipse ibidem se explicat, et nos ex eo supra expendimus.

Dices : Potest Deus ex mero beneplacito denegare auxilium perseverantiæ, atque ita reprobare : ergo et a fortiori ob originale peccatum etiam remissum. Deinde, ratio, propter quam Deus a fine deficere permittit, est defectibilitas naturæ; sed ex infirmitate ab originali etiam dimisso relicta, defectibilitas illa major effecta est : ergo peccatum originale remissum potest dici ratio hujus permissionis. Demum hic dicendi modus suavius explicat reprobationem; itaque admittendus est.

Resp. ad 1m, Deum posse quidem ex beneplacito denegare id quod homini non debetur, quale est donum perseverantiæ; at vero ejus æquitatem non decet ut puniat peccatum etiam quoad reatum pœnæ jam remissum : cum ergo peccatum originale quoad reatum culpæ et pœnæ in baptismo plene deleri fides doceat, in pœnam ejus hæc denegatio non potest refundi.

Resp. ad 2m, defectibilitatem naturæ non esse motivum permittendi ejus defectum, sed solum se habere ut conditionem sine qua non permitteretur : unde licet hæc defectibilitas post originale peccatum major sit, non tamen potest afferri ut motivum permittendi aliquos deficere a vita æterna; non enim Deus naturam deficere permittit, quia defectibilis est, sed propter bonum ex hoc defectu eliciendum.

Resp. ad 3m, eos, qui peccatum originale etiam remissum habent ut motivum reprobandi, non explicare suavius reprobationem, sed econtra durius. Quid enim durius, quam aliquem ob peccatum remissum pœna æterna punire?

ARTICULUS III.

DE EFFECTIBUS REPROBATIONIS.

Licet reprobationis effectus quadantenus intelligi possint ex his quæ de prædestinationis effectibus dicta sunt, inde tamen non possunt ita determinari, ut oppositum ejus, quod est prædestinationis effectus, continuo sit effectus reprobationis. Ut enim scribit S. Thomas, 1ª P. q. XXIII, a. 3 ad 2ᵐ, *Aliter se habet reprobatio in causando quam prædestinatio. Nam prædestinatio est causa et ejus quod exspectatur in futura vita a prædestinatis, scilicet gloriæ, et ejus quod percipitur in præsenti, scilicet gratiæ. Reprobatio vero non est causa ejus quod est in præsenti, scilicet culpæ; sed est causa derelictionis a Deo. Est tamen causa ejus quod redditur in futuro, scilicet pœnæ æternæ. Sed culpa provenit ex libero arbitrio ejus qui reprobatur et a gratia deseritur.* Ex qua S. Thomæ doctrina habetur omnes reprobationis effectus ad duo capita reduci, permissionem scilicet culpæ, et pœnam pro culpa inflictam. Quia tamen non omnis permissio culpæ uti nec omnis inflictio pœnæ reprobationis effectus est, ut constat in prædestinatis quos etiam peccare permittit Deus et propter peccata punit, aliquæ conditiones constituendæ sunt, ex quibus dignosci possit quandonam sint reprobationis effectus, imo in genere qui sint reprobationis effectus.

Hæ conditiones præcipue sunt tres : Prima, ut id quod dicitur reprobationis effectus, sit a Deo : cum enim reprobatio sit actus divinæ voluntatis, quod non est a Deo illius effectus dici nequit. Secunda, ut conducat ad finem reprobationis qui est ostensio justitiæ punitivæ : non enim omnia, quæ Deus circa electos et reprobos facit, sunt effectus providentiæ prædestinantis aut reprobantis, sed illa solum quæ conducunt ad finem hujusmodi providentiæ, quia ratio mediorum ex fine attenditur. Tertia, ut reipsa perveniat ad finem reprobationis : cum enim reprobatio, uti et prædestinatio, non solum respiciat ordinem mediorum sed etiam exitum et finis assecutionem, ea quæ ex se tendunt quidem ad finem utriusque, reipsa tamen ad illum non perveniunt, dici nequeunt alterutrius effectus.

Itaque infertur 1°, peccatum non esse reprobationis effectum. Id constat ex prima conditione, quia scilicet a Deo non est.

Infertur 2°, substantiam reprobi et naturales ejus dotes non esse reprobationis effectus, uti nec eventus secundum communem providentiæ cursum contingentes. Id constat ex secunda conditione, quia hæc omnia non tendunt per se ad finem reprobationis, sed ad illum indifferenter se habent; unde reprobis et electis sunt communia. Nec vero Deus reprobos creavit, ut pereant, quia, ut inquit Prosper

in Resp. ad 3^m Obj. Vincent., *Alia est causa nascendi, et alia pereundi. Ut enim nascantur homines, conditoris est beneficium; ut autem pereant, prævaricatoris est meritum.* Unde, licet concederetur substantiam prædestinati esse prædestinationis effectum, quod tamen supra negavimus, non itidem concedi deberet substantiam reprobi esse effectum reprobationis; id enim contra S. Augustini doctrinam objectum refellit S. Prosper ut a divina bonitate alienum, quod aliquem eo fine creaverit ut pereat, esto creare potuerit eo fine ut salvetur. Porro eadem etiam est ratio de naturalibus beneficiis, quæ sunt veluti appendices creationis.

Infertur 3°, gratias omnes sive sufficientes, sive efficaces, aliaque supernaturalia dona multo minus esse reprobationis effectus. In seipsis enim spectata nullo modo disponunt ad damnationem, sed potius ad salutem; nec descendunt ex voluntate consequenti reprobandi, sed ex voluntate antecedenti salvandi. Et quanquam reprobus illis abutens severius puniendus sit, non id tamen provenit ex defectu horum beneficiorum, sed ex ejus malitia : unde licet permissio hujus abusus censeri possit effectus reprobationis, non tamen illa beneficia.

Infertur 4°, permissionem peccati per pœnitentiam delendi non esse reprobationis effectum. Id constat ex tertia conditione, quia licet permissio peccati per se tendere videatur ad finem reprobationis, reipsa tamen ad illum non pervenit quando peccatum per pœnitentiam deletum est; non enim justitia punit, quod misericordia condonavit. Nec refert quod, peccato per pœnitentiam deleto, sæpe remaneat pœna adhuc solvenda, cui reprobus satisfacere negligens eam in inferno persolvit; hæc enim pœna temporalis erit, sicque ad æternam damnationem, quam proprie respicit reprobatio, non pertinet. Inde tamen non sequitur in inferno fore remissionem seu redemptionem, quia quod sufficienter persolvitur, non remittitur: unde cum hæc pœna debeat solum esse ad tempus, licet tandem finiatur, non sequitur esse in inferno redemptionem seu remissionem.

Infertur 5°, propriissimum reprobationis effectum esse denegationem specialis protectionis et gubernationis ad salutem certo perducentis. Illi enim denegationi conveniunt tres conditiones supra memoratæ : in primis est a Deo, sicut enim penes ipsum est aliquos ita protegere et gubernare ut ad salutem certo perveniant, ita et aliis hoc beneficium omnibus indebitum denegare. Unde conducit etiam hæc denegatio fini reprobationis, qui est ostensio justitiæ; quia, cum liberum arbitrium ex se habeat ut deficiat, ex Deo autem ut non deficiat, hoc ipso quod Deus statuit aliquos speciali beneficio a defectu finaliter non præservare, deficient per culpam, et sic seipsos præstabunt aptos ad ostensionem justitiæ punitivæ. Unde hæc denegatio habet etiam tertiam conditionem, ut scilicet reipsa perveniat

ad finem; licet enim reprobus potentiam vitandi peccatum et damnationem retineat, id tamen reipsa nunquam præstabit, juxta illud Ps. LXXX, 13 : *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis.* Et Eccle. VII, 14 : *Nemo potest corrigere quem Deus despexerit.*

Infertur 6°, permissionem cadendi in peccatum non delendum, derelictionem in illo peccato, excæcationem et obdurationem, quatenus important subtractionem gratiæ illuminantis et cor emollientis, tandem æternam damnationem propter peccatum infligendam, proprios esse reprobationis effectus. Illis enim omnibus conveniunt tres conditiones ad effectum reprobationis requisitæ : sunt a Deo, conducunt ad ostensionem justitiæ, reipsa ad hunc finem perveniunt.

De permissione peccati originalis, quatenus spectat eos quibus non remittetur, quique ob illud damnabuntur, ambigi potest an sit effectus reprobationis, huic enim videntur competere tres conditiones supra statutæ : unde quidam ex Thomistis reponunt illam inter effectus reprobationis; alii vero negant, quia ipsi deest conditio his tribus anterior, ut scilicet reprobationem non antevertat; quod enim eam antecedit, licet aliunde cæteras habeat conditiones, ejus tamen effectus non est. Hujus quæstionis solutio pendet ex modo explicandi ordinem decretorum Dei circa salutem hominum : si enim dicatur decretum salvandi electos supponere originale peccatum, palam est hanc permissionem non esse effectum reprobationis ullius hominis ; si vero dicatur permissionem peccati originalis in diverso genere causæ spectatam esse priorem et posteriorem decreto salutis hominum, jam non repugnat ut sit reprobationis effectus respectu eorum quibus hoc peccatum non est remittendum, ad hoc enim satis est ut sit posterior in aliquo genere causæ. Verum accuratior hujus rei explicatio pertinet ad materiam Incarnationis, ad illam scilicet quæstionem, an, si Adam non peccasset, Verbum fuisset incarnatum.

ARTICULUS IV.

AN VOLUNTAS DEI CIRCA SALUTEM HOMINUM, MORS CHRISTI ET AUXILIA SALUTIS AD REPROBOS SE EXTENDANT.

Hæc tria conjungimus, quia eorum fere par est ratio, unumque ex altero pendet. Ut autem celeberrimæ illæ difficultates breviter et distincte explicentur, quamlibet seorsim singulis paragraphis pertractabimus.

§ I.

An Deus omnes homines, nequidem reprobis exceptis, salvare velit.

Cum duplex sit voluntas Dei, ut supra explicuimus, alia antecedens quæ rem spectat ut præcisam ab aliquibus circumstantiis, alia consequens quæ rem spectat cum omnibus suis circumstantiis, palam est Deum voluntate illa consequenti noluisse reprobos salvos fieri, cum potius eos, attentis omnibus circumstantiis, reipsa damnare voluerit. Solum quæstio est de voluntate saltem antecedenti. Jansenius existimat Deum circa homines in statu naturæ lapsæ spectatos nec antecedentem quidem illam voluntatem habere, qua velit eos, qui reprobantur, salvos fieri, licet habuerit ante prævisionem originalis peccati, quippe qui tunc gratiam omnibus, qua salvarentur, indifferenter paraverat. Quidam sed pauci Jansenio ex parte consentiunt, scilicet quoad parvulos in uteris maternis morientes. Ut vera explicetur sententia, sit

CONCLUSIO.

Deus omnes omnino homines, etiam in statu naturæ lapsæ, vult salvos fieri voluntate antecedenti. Sic S. Thomas 1ª P. q. XIX, a. 6 ad 1^m, et in I Dist. 46, q. I, a. 1, et ibid. ad Annib. a. 2, et q. XXIII de Ver. a. 2, aliisque in locis.

Probatur 1° conclusio celebri auctoritate Apostoli I ad Tim. II, 4, ubi præcipiens orationes pro salute omnium fieri, rationem subjungit : *Quia*, inquit, *hoc est acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.* Palam autem loquitur de hominibus, uti nunc sunt, non quales fuissent si Adam non peccasset; ac statim id confirmans subdit : *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus : qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Quibus verbis non solum conclusionem nostram docet, sed etiam eam tribus rationibus confirmat : 1° Quia unus est Deus omnium, qua eadem ratione passim probat Deum non solum Judæorum, sed etiam gentium salutem curare : *An*, inquit ad Rom. III, 29, *Judæorum Deus tantum? nonne et Gentium? Imo et Gentium.* 2° Quia unus est mediator omnium Christus, id est, omnes officii sui munere atque charitatis amplitudine complectens. 3° Quia Christus dedit semetipsum redemptionem pro omnibus, atque ita meruit ut totius naturæ humanæ curam Deus resumeret, ejusque salutem procuraret. Idem repetit eadem Ep. ad Tim. cap. IV, 10 : *Speramus*, inquit, *in Deum vivum, qui est Salvator omnium hominum, maxime fidelium.* Quibus verbis et generalem providentiam adstruit omnium salutem ex parte sua

procurantem, et specialiorem aliam circa fideles usque in finem in bono perseverantes, ut notat auctor operis de Voc. Gent. Lib. II, c. 31. Idem habetur ex illo Joann. III, 16 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret... Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum.* Quibus verbis luculenter exprimitur dilectio Dei generalis totius mundi salutem complectens, cui dilectioni quia quidam respondere negligunt, ideo judicandi et damnandi sunt, unde subditur : *Hoc est judicium : quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem.*

Confirmatur conclusio innumeris locis quibus asserit Scriptura Deum, quantum est de se, neminem velle perire, sed omnes vivere et ad bonum reverti, quod etiam ipse juramento confirmat. Ezech. XXXIII, 11 : *Vivo ego, dicit Dominus Deus : nolo mortem impii, sed ut convertatur... et vivat.* Cujus rationem affert cap. XVIII, 4 : *Ecce,* inquit, *omnes animæ, meæ sunt.* Ad Rom. II, 4 reprobis ipsis dicitur : *Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* II Pet. III, 9 : *Non vult Deus aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.* Mitto alia loca in quibus inducitur Deus omnium salutem cupiens et curans, atque dolens quod tantæ bonitati plures repugnent. Isaiæ V, 4 : *Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ, et non feci ei?* Matth. XXIII, 37 : *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti?* Quibus et innumeris aliis locis palam vis infertur, si nulla omnino voluntas in Deo sit de salute etiam eorum qui pereunt.

Probatur 2° ex Patribus qui ex his Scripturæ locis inferunt illam generalem Dei voluntatem de omnium salute. Sic, ut quosdam referam, S. Ignatius in Ep. ad Philadelph. : *Hominum amans est Deus noster, et omnes homines vult salvos fieri.* Damascenus, ut hanc generalem voluntatem explicaret, distinctionem voluntatis antecedentis et consequentis adhibuit. Prosper ad 2am Obj. Vincent. : *Sincerissime credendum atque profitendum est Deum velle ut omnes homines salvi fiant.* Et ad Cap. Gall. P. II, sent. 8 : *Qui dicit quod non omnes homines velit Deus salvos fieri... durius loquitur quam loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei, qui omnes vult salvos fieri.* Auctor operis de Voc. Gent., quem ut egregium magistrum laudat Gelasius Papa, sive sit Prosper, sive alius, toto pene opere hanc generalem Dei voluntatem de omnium salute probat. S. Remigius Lugdunensis cum sua Ecclesia, in Lib. de tribus Epist. cap. XIII dicit hunc locum, *Deus omnes homines vult salvos fieri,* posse fideliter recipi et dici etiam de omnibus, quatenus ipse benignitate Creatoris omnium salutem curat. Ipse S. Augustinus hanc generalem voluntatem admisit, cap. XXXIII de Spir. et Litt. his verbis :

Vult, inquit, *Deus omnes homines salvos fieri;... non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes justissime judicentur. Quod cum fit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum ejus Evangelio non credunt : nec ideo tamen eam vincunt, verum se ipsos fraudant magno et summo bono, malisque pœnalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt. Ita voluntas Dei semper invicta est : vinceretur autem, si non inveniret quid de contemptoribus faceret.* Ecce quomodo palam S. Augustinus voluntatem quamdam in Deo adstruit, qua vult etiam eos qui pereunt salvare, sed quam illi contemnunt; nec tamen simpliciter Dei voluntatem vincunt, quia, spernendo voluntatem misericordiæ, incidunt in eam ipsam quatenus est punientis justitiæ.

Nec vim hujus loci Jansenius infringit, cum ait Lib. II de Grat. Christi c. 30, S. Augustinum hæc verba proferre ex parte Pelagianorum, eorum doctrinam sibi objiciendo, ut instar prodigii sit, ait ille, viros eruditos hanc objectionem Pelagianorum afferre tanquam S. Augustini doctrinam. Nam ex ipsa totius et sequentis capitis inspectione manifestum est, S. Augustinum hæc verba proferre tanquam modum probabilem explicandi locum Apostoli; nec in illa explicatione quidquam reprehendit, sed tantum subdit cap. XXXIV, quod *ipsum velle credere Deus operatur in homine*. Cæterum eos etiam qui non credunt, generali quadam voluntate Deum salvos fieri voluisse, id minime reprehendit.

Unum objici potest contra conclusionem, nempe S. Augustinum, quoties ex professo hunc Apostoli locum explicat, *Deus omnes homines vult salvos fieri*, sedulo curare ut ab hac voluntate reprobi sint excepti. Unde ait hoc esse intelligendum vel in sensu accommodo, non de omnibus simpliciter, sed de omnibus qui salvantur; ut Deus dicatur velle omnes salvos fieri, quia nemo salvus fit nisi quem vult salvari, sicut ludimagister dicitur omnes alicujus civitatis pueros docere, quia nullus nisi per ipsum docetur, licet non omnes ab eo litteras discant; vel ut intelligatur de generibus singulorum, quatenus Deus vult ex omnibus hominum statibus aliquos salvare, ex regibus, ducibus, nobilibus, plebeis, etc., non vero de singulis generum, quasi Deus velit omnes omnino homines salvos fieri; vel demum intelligi posse causaliter, quatenus Deus facit ut sancti velint omnes homines salvos fieri, et pro hoc orent; sicut Spiritus sanctus dicitur postulare pro nobis gemitibus inenarrabilibus, quia nos postulare et gemere facit.

Resp. cum S. Thoma in I Dist. 46, q. I, a. 1 ad 1^m^, S. Augustinum ea in parte non repugnare aliis Patribus, sed cum verbum Apostoli accipi possit vel de voluntate consequenti, vel de voluntate antece-

denti, S. Augustinus illud intelligit de voluntate consequente; et sic intellectum explicat in sensu accommodo de solis prædestinatis, ut reipsa explicandum est ab omnibus, si intelligatur de voluntate consequenti. Damascenus vero et alii illud intelligunt de voluntate antecedenti, et sic extendunt ad omnes omnino homines. Unde expositiones S. Augustini legitimæ sunt, non tamen aliis repugnant, nec eas exclusit S. Doctor, imo de Spir. et Litt. cap. XXXIII supra laudato, hanc voluntatem antecedentem salvandi omnes proponit et non reprehendit. Et Ench. cap. CIII postquam suas expositiones adhibuit, subdit hunc locum, *quocumque alio modo posse intelligi, dum tamen credere non cogamur aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri, factumque non esse.* Porro manifestum est ex ipso S. Augustino, licet voluntas antecedens non impleatur, sed illi aliquando resistatur, non sequi voluntatem Dei absolute irritam fieri, quia, ut ipse docet cap. C, hoc ipsum quod et angeli et homines mali contra Dei voluntatem faciunt (scilicet antecedentem) non fit, nisi quatenus Deus fieri permittit; nihil autem nisi volens permittit, et per hoc ipsum quod permittit fieri contra suam voluntatem (scilicet antecedentem) implet suam voluntatem (nempe consequentem) : unde infert, cap. CI, voluntatem Dei semper invictam esse, (scilicet consequentem). Ex quo palam est S. Augustinum non modo non rejicere voluntatem quamdam antecedentem Dei contra quam aliquid fit, sed etiam illam admittere.

Dices : Si S. Augustinus admitteret voluntatem antecedentem in Deo circa salutem omnium, debuisset ea uti alicubi ad exponendam Apostoli auctoritatem, cum ad id esset accommodatissima.

Resp. S. Augustinum ea voluntate antecedenti minus uti voluisse, quia videbat Pelagianos illa abuti; contendebant enim Deum ex se perinde velle omnes salvos fieri, nec eorum qui salvantur, salutem magis ex se velle, quam aliorum. Hanc voluntatem antecedentem sic explicatam acrius impugnat S. Augustinus, ut quæ gratiam prædestinationis evacuaret. Unde, ne huic abusui ansam præberet, uti noluit distinctione voluntatis antecedentis et consequentis, sed in genere docuit Deum ante merita quosdam elegisse ad salutem certo perducendos suæ gratiæ beneficio et illos solos salvari, Deumque neminem tali voluntate prædestinativa salvare voluisse, nisi eos qui reipsa salvantur; et ideo Scripturæ loca, in quibus Deus omnes salvare velle dicitur, quatenus intelligi possunt de voluntate illa prædestinativa, solis electis accommodavit. Cæterum, an etiam intelligi possent de aliqua communi benevolentia, non qualem intelligebant Pelagiani, sed qualem nunc intelligimus, id operosius discutere noluit, tamen Ench. cap. CIII innuit sic posse explicari, imo hanc explicationem ut probabilem expendit cap. XXXIII de Sp. et Litt.

Dices : S. Augustinus de pueris quos aliquo casu accidit non baptizari, licet id vellent parentes, dicit eos non baptizari, Deo nolente eos salvari : ergo non admisit voluntatem illam generalem de omnium salute.

Resp. S. Augustini sensum esse, Deum nolle illos salvare voluntate consequenti : quamvis enim Deus communi illa voluntate omnes salvare velit, non tamen vult removere omnes defectus, quibus impediri possunt ne ad media salutis reipsa perveniant ; et hoc sensu dicitur eos non velle salvare voluntate consequenti.

§ II.

An Christus mortuus sit pro omnibus, etiam iis qui reipsa non salvantur.

Jansenius negat Christum esse mortuum aut orasse pro æterna salute ullius omnino reprobi, idque consequenter ad suum principium. Cum enim nullam in Deo voluntatem agnoscat circa reproborum salutem, sequitur ut nec Filium suum pro iis miserit, nec ipse Filius, qui venit ut faciat voluntatem Patris sui, pro illis seipsum obtulerit aut oraverit. Sed quia plures ex reprobis baptizantur, sicque gratiæ Christi participes fiunt, concedit Christum etiam hanc temporalem gratiam sua morte meruisse, non tamen propterea esse mortuum pro eorum salute, quia hæc gratia non datur illis ex intentione salvandi, sed solum propter aliquam prædestinatorum utilitatem, puta, ut videndo tales cadere, ipsi cautiores fiant et humiliores. Unde Jansenius convenit cum Calvino in hoc quod negat Christum esse pro reprobis mortuum ; sed in eo differt quod Calvinus neget ullum reprobum unquam justificari aut vere sacramenta recipere, licet plerisque apparenter exhibeantur ; Jansenius vero concedit vere gratiam plerisque reprobis conferri, non tamen ex aliqua intentione salutis eorum, sed ob alios fines prædestinatis utiles ; atque hinc concludit, Lib. III de Grat. Chr. cap. ult., Christum pro infidelium et justorum non perseverantium æterna salute nec mortuum esse, nec sanguinem fudisse, nec semetipsum redemptionem dedisse, nec Patrem magis orasse pro æterna liberatione ipsorum, quam pro ipsius diaboli. Hanc vero doctrinam S. Augustini esse contendit, non quod ipsam unquam his terminis expresserit, sed quod, ut ipse putat, ex ejus principiis sequatur, oppositamque sententiam refert ad errorem Semipelagianorum.

Atque hæc est propositio, inter alias Jansenii ab Innocentio X proscriptas, damnata ordine quinta et ultima : *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse*; contra quam sic definit Pontifex : *Eam falsam,*

temerariam, scandalosam, et intellectam eo sensu, ut Christus pro salute duntaxat prædestinatorum mortuus sit, impiam, blasphemam, contumeliosam, divinæ pietati derogantem, et hæreticam declaramus, et ut talem damnamus. Ex qua definitione constat juxta catholicam regulam, omnino admittendum esse Christum esse mortuum pro salute etiam reproborum saltem aliquorum, eorum scilicet qui gratiam per Christi sacramenta recipiunt. Cæterum pro salute omnium omnino reproborum esse mortuum non definit Pontifex; decernit tantum sententiam id asserentem non pertinere ad Semipelagianorum errores. Unde non desunt ex catholicis, qui velint Christum non posse dici proprie mortuum pro salute parvulorum in uteris maternis decedentium, uti nec eorum infidelium qui de Christo nunquam audierunt, eoque in statu moriuntur, quanquam hæc exceptio a Theologis communiter repudietur. Unde sit

CONCLUSIO.

Licet Christus specialiori quodam modo pro prædestinatis mortuus sit, ejus tamen redemptio ut publicum toti generi humano beneficium concessum, communi quadam ratione omnes omnino respicit: unde dicendum simpliciter eum esse mortuum pro salute omnium omnino hominum.

Prima pars ab omnibus concedi debet, et constat : Cum enim nihil omnino ad salutem conducens homini lapso conferat Deus, nisi intuitu mortis Christi, aliundeque certum sit contra Semipelagianos hoc ipsum esse specialem gratiam Dei, quod beneficium mortis Christi reipsa consequantur prædestinati, palam est Christum illis præ reprobis hanc specialiorem gratiam meruisse, sicque specialiori modo pro illis esse mortuum; quam ob causam vulgo docent Theologi, Christum pro omnibus esse mortuum sufficienter, sed pro solis prædestinatis efficaciter, sicque specialiori modo pro istis quam pro illis.

Secunda vero pars probatur 1° expressis Scripturæ testimoniis. I ad Tim. II, 5 : *Unus mediator Dei et hominum homo Christus Jesus : qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* II ad Cor. V, 14 : *Charitas Christi urget nos : æstimantes hoc, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus.* Ad Rom. V, 18 : *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem : sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ :* ubi Apostolus delictum Adami confert cum redemptione Christi quantum ad extensionem, et ostendit, quod sicut illius prævaricatio omnes respicit, ita et Christi redemptio omnes complectitur. Ad Heb. II, 9 : *Videmus*, inquit, *Jesum propter passionem mortis, gloria et honore coronatum : ut gra-*

tia Dei, pro omnibus gustaret mortem. Et ne quis litiget contendendo per omnes intelligi omnes prædestinatos, non vero eos qui pereunt, Apostolus expresse dicit Christum esse mortuum etiam pro infirmis, qui, aliorum pravo exemplo scandalizati, pereunt. I ad Cor. VIII, 11 : *Peribit*, inquit, *infirmus in tua scientia frater, propter quem Christus mortuus est*, id est, ut exponit S. Thomas, propter quem salvandum Christus mortuus est. Ac postea : *Sic autem peccantes in fratres, et percutientes conscientiam eorum infirmam, et in Christum peccatis*, id est, cum sitis in causa ut infirmi pereant, Christum ipsum offenditis, qui etiam propter illos mortuus est. I Joann. II, 2 : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris : non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi* : ubi S. Joannes respicere videtur hæc Christi verba, quæ in Evangelio cap. III, 16 retulerat : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret... ut salvetur mundus per ipsum*. Ecce illum datum pro salute totius mundi, quo nomine ne quis dicat solos intelligi prædestinatos, illum mundum statim dividens in credentes et non credentes, subdit : *Qui credit in eum, non judicatur : qui autem non credit, jam judicatus est : quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei. Hoc est autem judicium : quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem*. Nihil expressius dici potuit, ut constaret Christum venisse ad omnes omnino illuminandos, etiam reprobos ipsos qui, tenebras diligentes, lucem illam respuunt.

His Scripturæ locis accedit traditio Patrum, qui ea sic explicant, ut Christus intelligatur omnium omnino hominum Salvator, qui sanguinem fuderit etiam pro his qui pereunt. Clemens Alexandrinus, Lib. VII Stromat. cap. 2 : *Christus ad communem venit hominum salutem*. Et cap. 3 : *Et privatim singulis, et communiter omnibus est unus Servator*. Origenes, Lib. IV cont. Celsum, n. 4 : *Christus non unius terrarum anguli incolas, sed omnes undique quantum in se fuit, sanatos voluit. Venit enim ut omnium hominum Salvator esset*. Cyprianus Lib. de Op. et Eleemos. § XXII, et Basilius in Regulis fusius tractatis, interrog. II, diabolum insultantem damnatis inducunt, ut cum ipse pro illis nihil passus sit, ei se subjicere maluerunt quam Christo. Quæ antithesis, etiam ab aliis deinde Patribus usurpata, palam supponit Christum pro reprobis passum esse. Eusebius, Lib. X de Demonst. Evang. in Proœm. vocat Christum *Agnum Dei, pro omni humano grege victimam*. Nazianzenus, Orat. XXXVIII, de reprobis hæreticis loquens, ait : *Pro illis Christus gratis mortuus est*. Ambrosius, Lib. II de Cain et Abel, c. 3 : *Christus*, inquit, *pro salute universorum exspectatus advenit.... in quo omnium hominum suscepta est redemptio*. Et Lib. III de Offic. c. 3, de his qui scandalizati pereunt, ait : *Christus, qui pro universis mortuus est, mercedem*

sanguinis sui evacuatam dolebit. Et in Ps. CXVIII v. 64 : *Mysticus sol ille justitiæ omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, et omnibus resurrexit... Si quis autem non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat.* S. Chrysostomus, Hom. IV in Ep. ad Hebr. cap. II : *Pro omnibus gustavit mortem, non pro fidelibus solum, sed pro universo orbe terræ ; nam ipse quidem mortuus est pro omnibus. Quid tum autem, si non omnes crediderunt? Ipse quod suum erat implevit.* Mitto alios, ne sim prolixior in re tam aperta ; unum, de quo litigat Jansenius, adjicio S. Augustinum qui hanc antiquorum traditionem et ipse passim inculcat. Tract. XII in Joann. : *Quantum in medico est, sanare venit ægrotum. Ipse se interimit, qui præcepta medici observare non vult. Venit Salvator ad mundum : quare Salvator dictus est mundi, nisi ut salvet mundum, non ut judicet mundum? Salvari non vis ab ipso; ex te judicaberis.* Et in Ps. XCV : *Judicabit orbem terrarum in æquitate, non partem, quia non partem emit. Totum judicare habet, quia pro toto pretium dedit.* Unde in serm. de Extr. Judic. (alias LXVII de Temp.), Christum in die judicii reprobos sic alloquentem inducit : *Suscepi dolores tuos, ut tibi gloriam darem : suscepi mortem tuam, ut in æternum viveres.... Cur quod pro te pertuli perdidisti? cur, ingrate, redemptionis tuæ munera renuisti?* Et in serm. cont. Jud. Pag. et Arian. cap. IV, diabolum Christo hæc dicentem inducit : *Æquissime judex juste, judica... meum esse, qui tuus esse noluit,* etc... *Quoniam quem tu dignatus es tanto pretio liberare, ipse mihi se postmodum voluit obligare.* Et Tract XXXVI in Joann. : *Venit Christus, sed primo salvare, postea judicare : eos judicando in pœnam, qui salvari noluerunt.* Et Tract. IV : *Crucifixerunt Salvatorem suum, et fecerunt damnatorem suum.* Et in Ps. LXVIII, serm. 2, de Juda proditore ait : *Non agnovit pretium quo ipse a Domino redemptus erat.* Et de Symb. ad Catech. cap. V, de Herode et cæteris incredulis Judæis : *Tu,* inquit, *vis perdere eum qui venit redimere te.* Et, ibid. cap. VII, Christum exprobrantem reprobis sic inducit : *Agnoscitis latus quod pupugistis : quoniam et per vos et propter vos apertum est, nec tamen intrare voluistis.* Quod vero postea subdit, *Qui non estis redempti pretio mei sanguinis, non estis mei,* id non infirmat vim istius testimonii, sed explicat S. Doctoris mentem : cum enim palam asserat Christum pro iis sanguinem fudisse, et tamen eos non esse hoc pretio emptos, palam innuit duobus modis redemptionem spectari posse, vel ex parte Christi, vel ex parte hominum ; Christumque, quantum est ex sua parte, reprobos emisse, pro illis sanguinem fundendo, sed tamen eos non esse redemptos ex parte sua, quia tanto beneficio sua culpa seipsos fraudaverunt ; quæ est explicatio S. Thomæ, in III Dist. 20, q. I, a. 4 ad 2^{m} : *Dicendum,* inquit, *quod hoc, quod omnes homines*

non reparantur, non est ex insufficientia medicinæ reparantis, cum sit sufficiens, quantum in se est, ad reparandum omnes, qui naturam humanam habent vel habere possunt, sed ex defectu eorum qui reparationis effectum in seipsis impediunt.

Hanc vero esse genuinam S. Augustini doctrinam ita persuasum fuit Prospero ejus discipulo ac defensori, ut in Resp. ad Obj. Vinc. inter prodigiosa blasphemiarum mendacia, quibus S. Viri memoriam et doctrinam infamare nitebantur Semipelagiani, primo loco recenseat Christum non pro omnium salute et redemptione esse passum. Et observandum eos non objecisse S. Augustino, quod negaret Christi sanguinem esse sufficientis valoris, aut obtinuisse reprobis baptizatis aliquam gratiam; sed objiciebant S. Augustinum docuisse pro ipsa omnium salute Christum non esse mortuum. Hæc erat ipsissima eorum objectio, quam germanam esse S. Augustini doctrinam censet Jansenius; Prosper vero ut prodigiosum mendacium S. Augustino affictum repellit; atque, ut explicet qualiter juxta S. Augustini doctrinam, ita speciali ratione pro electis passus esset Christus, ut tamen generali alia pro omnibus etiam reprobis sanguinem fuderit, sic respondet cap. I : *Quod ad magnitudinem et potentiam pretii, et quod ad unam pertinet causam generis humani, sanguis Christi redemptio est totius mundi. Sed qui hoc sæculum sine fide Christi et sine regenerationis sacramento pertranseunt, redemptionis alieni sunt. Cum itaque propter unam omnium naturam, et unam omnium causam a Domino nostro in veritate susceptam, recte omnes dicantur redempti, et tamen non omnes a captivitate sint eruti; redemptionis proprietas haud dubie penes illos est, de quibus princeps mundi missus est foras, et jam non vasa diaboli, sed membra sunt Christi. Cujus mors non ita impensa est humano generi, ut ad redemptionem ejus etiam qui regenerandi non erant pertinerent; sed ita, ut quod per unicum exemplum gestum est pro universis, per singulare sacramentum celebraretur in singulis. Poculum quippe immortalitatis, quod confectum est de infirmitate nostra et virtute divina, habet quidem in se ut omnibus prosit; sed si non bibitur, non medetur.* Ubi luculenter explicat quomodo Christus omnes redemerit, quia omnium causam in se suscepit, et pro universis passio ejus gesta est; nec tamen propterea omnes liberentur, quia generale beneficium, ut singulis prosit, debet illis applicari per fidei sacramentum, quod non omnes recipiunt; et ita Christi redemptio sic ad omnes pertinet, ut proprio quodam modo ad fideles spectet. Mitto Patres S. Augustino et Prospero juniores, ex quibus hæc traditio usque ad nos deduci facile posset. Hanc solum his verbis a Concilio Tridentino sess. VI, cap. 2 et 3, sic explicatam addo : *Christum proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius pro peccatis nostris, non solum autem pro nostris, sed etiam*

pro totius mundi. — Verum, etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt; sed ii dumtaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur. Ubi vides dogma catholicum clare propositum, Christum scilicet esse propitiatorem totius humani generis, atque pro omnibus omnino esse mortuum, etiam pro iis qui mortis ejus beneficium nunquam recipiunt; nec tamen inde sequi omnes salvari, quia meriti ejus applicatio sacramentis fidei illigatur, quæ non omnes recipiunt, ut statim explicat Concilium.

Confirmat, imo palam demonstrat hanc esse perpetuam Ecclesiæ fidem articulus symboli Nicæni, quo profitemur, Christum propter nos homines et propter nostram salutem descendisse de cœlis, incarnatum, crucifixum et passum fuisse. Nam, cum hæc fidei professio sit, non tantum prædestinatorum, sed omnium fidelium, imo ut vera et amplectenda omnibus omnino proponi possit et debeat, juxta Christi præceptum, *Docete omnes gentes*, palam est Christum pro omnium hominum salute mortuum esse; quia quisque hominum hunc fidei articulum vere confiteri potest, juxta illud S. Bernardi, serm. II in Ps. *Qui habitat : Possunt omnia dicere : Creator meus es tu ;.... possunt omnes homines dicere : Redemptor meus es tu.* Atque id verba ipsa symboli palam sonant; non enim dicitur propter nos electos, aut propter nos fideles, sed propter nos homines, ut nullus humanæ naturæ particeps excludatur.

Addo, juxta Jansenii sensum, ne ab ullo quidem fideli credi posse hunc articulum. Cum enim nemo certus sit se esse prædestinatum, nemo certus esset, an propter suam salutem Christus esset mortuus; sicque nec certo credere posset, quod propter suam salutem sit mortuus, si propter salutem solum prædestinatorum mortem pertulisset. Nec dici potest, ut fidelis hunc articulum credat, satis esse Christum mortuum esse pro fide et gratia fidelibus obtinenda; nam in eo articulo dicitur Christus descendisse de cœlis, non tantum pro fide et gratia, sed propter ipsam salutem nobis conferendam. Unde merito Innocentius X propositionem illo sensu intellectam, ut Christus solum mortuus sit pro salute prædestinatorum, tanquam hæreticam damnat, quia huic symboli articulo palam contradicit.

Objici possunt in primis hæc Christi verba Matth. XXVI, 28 : *Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Item hæc alia cap. XX, 28 : *Filius hominis venit... dare animam suam, redemptionem pro multis.* Ad Hebr. IX, 28 : *Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata.* Ergo non pro omnibus, nec pro omnium peccatis mortuus est.

Resp. 1° in Scriptura passim per multos intelligi omnes, cum sunt in magna multitudine. Sic S. Augustinus, Lib. VI cont. Jul. cap. 24,

explicat illud ad Rom. V, 19 : *Sicut per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi : ita et per unius obeditionem, justi constituentur multi.* Nam priori parte hujus loci per *multos* intelligitur non pars generis humani, sed tota hominum multitudo, qui peccato Adami constituuntur peccatores. Eo sensu per *multos* in locis laudatis intelligi possunt omnes homines; atque sic intelligendum suadent alia Scripturæ loca, in quibus eadem pene phrasis habetur, mutata voce *multorum* in vocem *omnium*. I ad Tim. II, 6 : *Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* I Joann. II, 2 : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris : non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.*

Resp. 2° cum S. Thoma in laudata verba Matth., Christi sanguinem effusum esse et pro multis et pro omnibus : *Quia*, inquit, *si consideretur sufficientia, «Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, et non pro nostris autem tantum, sed et pro totius mundi». Sed si consideremus effectum, non habet effectum nisi in his qui salvantur, et hoc ex culpa hominum.* Eodem modo hæc verba explicat Catechismus Concilii Tridentini P. II, de Euchar., sect. 23 : *Si ejus*, inquit, *virtutem inspiciamus, pro omnium salute sanguinem a Salvatore effusum esse fatendum erit; si vero fructum quem ex eo homines perceperint, cogitemus, non ad omnes, sed ad multos tantum eam utilitatem pervenire facile intelligemus.*

Instabis : Christus, cap. X Joann., dicit se animam ponere pro ovibus suis, et hoc mandatum accepisse a Patre; ex quo intelligitur non pro aliis quam pro ovibus suis esse mortuum. Sed ibidem dicit, plures non esse ex ovibus suis : *Vos*, dicit Judæis incredulis, *non estis ex ovibus meis;* imo de illis ovibus dicit quod *non peribunt in æternum* : ex quo evidens est, solos electos nomine ovium Christi censeri; unde, Matth. XXV, 33, reprobos vocat *hœdos*. Ergo pro solis electis animam posuit.

Resp. argumentum nimis probare, scilicet Christum nec pro fidelibus temporalibus animam posuisse, quod ita repugnat aliis Scripturæ locis, ut nec ipse Jansenius id pertendat. Dicendum igitur in eo laudato capite, Christum per oves suas intelligere quidem electos, qui soli proprie oves Christi dici possunt, quia finaliter et in perpetuum tales erunt; cæteri vero, quidvis sint in tempore, tandem hœdi fient et permanebunt, sicque minus proprie Christi oves dici possunt; unde merito Christus dicit reprobis et incredulis Judæis : *Vos non estis ex ovibus meis*, ex illis scilicet proprie dictis; sed, cum dicit se pro illis ovibus electis animam ponere, non propterea negat etiam aliquo modo se pro aliis eam ponere; imo nec alios a beneficio mortis suæ excludere ibidem innuit, nam, cum reprobos illos Judæos ad se invitans ait, v. 38 : *Operibus credite, ut cognoscatis, et credatis quia*

Pater in me est, et ego in Patre, palam testatur se ex parte sua velle, ut et etiam ipsi oves fiant, atque sic redemptionis suæ sint participes. Idem confirmat parabola convivii, Luc. XIV, quo redemptionis beneficium figuratur, quodque etiam iis qui venire noluerunt, paratum fuit. Item illud Isaiæ LXV, 2 : *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum*. Et Matth. XXIII, 37 : *Quoties volui congregare filios tuos,... et noluisti?* Hinc Christus, Luc. XIX, 42, super civitatem incredulam flevit, dicens : *Quia si cognovisses et tu, et quidem in hac die tua, quæ ad pacem tibi*, id est, præparata sunt et offeruntur. Quibus figuris et verbis luce meridiana clarius elucet communis illa Christi benevolentia etiam reprobos complectens, ac, quantum est ex se, salvare volens, imo dolens quod a parata sibi redemptione sua culpa deficiant. Unde, licet specialius pro electis mortem obtulerit, quia illis etiam hoc ipsum meruit et obtinuit ut reipsa salvarentur, generaliter tamen pro omnibus mortuus dici debet, quia per passionem suam generale remedium paravit omnibus, quantum est ex se, pervium, licet ad illud non omnes perveniant, non ex defectu remedii aut voluntatis medici eos ab illo excludentis, sed quod impedimentum ipsi præstent, quo fit ut illud generale remedium ipsis non applicetur.

Atque hæc est S. Thomæ genuina doctrina, quam passim repetit. *Certum est*, inquit 3ª P. q. I, a. 4, *Christum venisse... ad deletionem omnium peccatorum... non quod omnia deleantur, quod est propter defectum hominum,... sed quia ipse exhibuit quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem*. Et q. XLIX, a. 2 ad 3ᵐ : *Per passionem Christi est paratum hominibus remedium se tuendi contra nequitias dæmonum... Sed si aliqui hoc remedio uti negligant, nil deperit efficaciæ passionis Christi*. Et a. 1, ad 3ᵐ : *Christus sua passione nos a peccatis liberavit causaliter, id est, instituens causam nostræ liberationis, ex qua possent quæcumque peccata quandoque remitti*. Unde ad 4ᵐ dicit passionem Christi esse causam universalem salutis, quæ scilicet, quantum est ex se, in omnia influit; sed, quod ad aliqua non perveniat, eorum defectu accidit. Ne vero quis suspicetur S. Thomam solum velle passionem Christi esse quidem ex se pro omnibus sufficientem, non tamen voluisse Christum eam pro omnibus offerre, in III Dist. 17, q. I, a. 3, quæstiunc. 4 ad 2ᵐ expresse ponit in Christo voluntatem aliquam, scilicet antecedentem, salvandi omnes homines, quam ex Hugone a S. Victore vocat *voluntatem pietatis*, pium scilicet affectum omnes homines complectentem.

Dices cum Jansenio : Idem esse debet judicium de sacrificio mortis Christi ac de ejus oratione; sed Christus non oravit pro salute omnium : ergo nec pro omnium salute mortis sacrificium obtulit. Major videtur certa : nam ipsa sanguinis effusio est efficacissima

quædam postulatio, clamat enim ad Deum pro iis pro quibus effunditur, juxta illud ad Hebr. XII, 24 : *Accessistis ad... sanguinis aspersionem melius loquentem quam Abel*, cujus scilicet sanguis effusus clamabat ad Deum. Minor vero probatur 1° ipsis Christi verbis, Joann. XVII, 9 : *Non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi.* 2° Quia omnis Christi oratio fuit exaudita, Joann. XI, 42 : *Pater, sciebam quia semper me audis.* Ad Hebr. V, 7 : *Exauditus est pro sua reverentia.* Igitur si pro salute omnium orasset, omnes reipsa salvarentur, quod tamen non fit. 3° Ipse S. Thomas, 3ª P. q. XXI, a. 4, ad 2ᵐ, ex illis testimoniis infert quod *Dominus non oravit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant crediturі in eum, sed pro his solum qui erant prædestinati.*

Resp. primo ad majorem, non idem omnino esse judicium orationis et mortis Christi : mors enim generale beneficium fuit oblatum pro reconciliatione totius generis humani ; oratio vero magis particularis erat, respiciens aliquos particulares effectus, communisque beneficii applicationem ad aliquos : unde mortem offerre potuit etiam pro iis, pro quibus tamen non oravit. Sane mortuus est etiam pro illis, qui jam in fide et dilectione ante passionem ejus, imo ante adventum ipsius in carne defuncti erant ; nec tamen pro ipsis oravit, quia oratio non petit id quod jam factum est, sed aliquid fiendum : unde cum jam in gratia defuncti essent, Christus non hoc pro illis orando postulavit, et tamen hoc illis merito mortis suæ obtinuit, ideoque vere pro illis mortuus dici debet. Sed data illa majori,

Resp. Dist. min. Christus pro salute omnium non oravit, oratione voluntatis antecedentis, nego ; oratione voluntatis consequentis, concedo : quæ distinctio similiter applicanda est consequenti. Solutio est S. Thomæ in III Dist. 17, q. un. a. 3, quæstiunc. 4, ex cujus doctrina sic explicari potest : Cum oratio sit actus mentis sua desideria Deo proponentis, eo modo aliquid orando petimus, quo illud volumus. Duobus autem modis aliquid velle possumus : primo, voluntate antecedenti, quatenus illud secundum se spectatum nobis conveniens est, abstrahendo a circumstantiis, secundum quas fieri potest ut non sit conveniens ; secundo, voluntate consequenti, quatenus illud, attentis omnibus circumstantiis, absolute bonum judicamus, atque in illo ultimatus rationis consensus quiescit. Priori modo Christus omnium hominum salutem voluit : omnes enim secundum naturam ei conjuncti erant, atque ita charitatis ejus objectum, quæ bonum proximo vult. Cum ergo charitas ejus perfectissima esset, omnibus bonum volebat cujus capaces erant, proindeque, cum homo quamdiu vivit absolute capax sit beatitudinis æternæ, illam simplici quodam charitatis affectu omnibus voluit ; et ideo pro omnibus orare potuit, simplex hoc suum desiderium, quo illis salu-

tem optabat eosque in æternum perire nolebat, Patri proponendo : sicut in horto proposuit naturale suum desiderium quo mortem refugiebat, Patrem orando ut, si possibile esset, transiret a se calix passionis : nec enim fratrum suorum salutem æternam minus ex charitate amabat quam proprii corporis vitam, qui nos exemplo et verbo docuit vitam corporis pro salute proximi prodigere, istamque præ illa amare. Verum, quia certo noverat juxta divinæ sapientiæ ordinem expedire, ut quidam finaliter deficere permitterentur, eoque posito defectu, justitiam divinam postulare ut a salute excluderentur, his spectatis circumstantiis, voluntate consequenti non oravit ut hoc ipsis non contingeret, sed voluntati Patris suam accommodans, desiderium suum de eorum salute illi subjecit : sicut videmus ita liberationem a morte corporali postulasse, ut tamen voluntate consequenti Patris beneplacito acquiescens calicem passionis acceptaverit. Unde S. Thomas in III ad Annib. 17, a. 3 ad 2^m^, ait : *Quamvis proposuerit generaliter* (nempe hoc suum desiderium Patri suo, sicque voluntate antecedente pro omnibus oraverit), *tamen specialiter impetrare intendebat pro aliquibus* (scilicet pro electis), *et sic exauditus fuit*. Atque hinc patet facilis solutio ad ea quæ objiciuntur.

Ad 1^m^ enim dicendum, Christum non orasse pro mundo, illa scilicet oratione voluntatis consequentis ; pro omnibus tamen oravit voluntate antecedenti. Unde S. Thomas, hunc locum exponens Lect. II, *Christus*, inquit, *quantum est de se pro omnibus oravit*. Addo præterea ibi nomine mundi posse intelligi eos, qui finaliter mundum diligunt, pro quibus reduplicative ut talibus nullo modo Christus oravit; non enim voluit aut rogavit Patrem, ut, qui sic vivunt, iram Dei effugiant. Cæterum pro omnibus a tali statu præcisis oravit, ut ab eo statu ad meliorem frugem converterentur; unde in hac ipsa oratione subdit : *Ut credat mundus, quia tu me misisti*, id est, ut, qui secundum mundum vivunt, ad te credendo convertantur.

Ad 2^m^ dicendum quod omnis oratio Christi quæ fuit secundum voluntatem consequentem exaudita est, non tamen quæ fuit secundum voluntatem antecedentem, ut constat de oratione qua postulabat, ut a se calix transiret; unde subdit : *Verumtamen non sicut ego volo sed sicut tu*, indicans se id postulare secundum voluntatem antecedentem, ex quodam naturali affectu quo mortem refugiebat, et non secundum voluntatem consequentem qua, attenta voluntate Patris, passionem acceptabat.

Ad 3^m^ dicendum, S. Thomam ibi loqui de oratione absoluta et voluntatis consequentis, quo modo non oravit pro salute omnium, sed tantum electorum. Cæterum alio prædicto modo pro omnibus orasse non modo non negat S. Thomas, sed etiam affirmat locis jam laudatis.

Reponit Jansenius, atque in eo præcipue suæ sententiæ præsidium constituit : S. Augustinus, Lib. XXI de Civ. Dei, cap. 24, dicit quod *si Ecclesia de aliquibus ita certa esset, ut qui sint illi, etiam nosset, qui licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen prædestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo; tam pro eis non oraret, quam nec pro ipso.* Atqui Christus certissime noverat qui essent immutabili Dei decreto cum diabolo damnandi : ergo, juxta doctrinam S. Augustini, non magis pro illis oravit, quam pro diabolo, pro quo nullo modo oravit.

Resp. ut mens S. Augustini percipiatur, attendendum esse disputationis ejus scopum. Agit enim eo loco adversus eos qui dicebant in judicio Dei omnibus reis propter sanctorum preces esse parcendum, sicque nullum impium fore finaliter damnandum. Hunc errorem ex eo refellit, quod, si ita foret, etiam nunc posset Ecclesia pro diabolo et angelis ejus Deum orare, ut ipsos a pœnis liberaret, quod tamen minime facit, quia faciendum non est. Deinde subjungit Ecclesiam nec pro hominibus reprobis, qui nunc vivunt, oraturam, si certo ac distincte sciret quinam illi essent; cæterum pro omnibus hominibus ne reprobis quidem exceptis, quamdiu vivunt, eam orare propter duas rationes : primo, quia vita præsens, quamdiu fluit, tempus est fructuosæ pœnitentiæ, secundo, quia nescimus qui sint reprobi. Hoc prænotato, facilis est solutio ad hunc locum prima fronte difficillimum. Dicendum enim S. Augustinum loqui de oratione absoluta, et qua Ecclesia peteret reproborum formaliter ut talium salutem; ut scilicet, non obstante circumstantia reprobationis et finalis impœnitentiæ, nihilominus eos a pœnis æternis liberaret; de tali enim oratione palam procedit ejus disputatio. Cæterum an etiam in ea hypothesi adhuc locus esset orandi pro illis reprobis cognitis, oratione aliqua conditionata et voluntatis antecedentis, qua conversionem talium et salutem secundum se spectatam ex communi charitate, quæ ad omnes quamdiu vivunt beatitudinis capaces extenditur, desiderans Ecclesia, hoc suum desiderium Deo proponeret, illud ejus voluntati permittens et submittens, non discutit quidem eo loco S. Augustinus, quia id ad ejus propositum minime pertinebat; innuit tamen huic orationi etiam in illa hypothesi locum fore, cum dicit, Ecclesiam pro reprobis, quamdiu vivunt, orare, quia vita præsens tempus est fructuosæ pœnitentiæ : cum enim ea ratio subsisteret pro reprobis, licet nobis noti essent, palam est etiam in doctrina quam ibi tradit S. Augustinus, pro reprobis illis præscitis Ecclesiam aliquo modo posse orare. Nec refert, quod sciret se pro illis exaudiendam non esse : nam oratio fundi potest etiam pro re alioquin bona, honeste appetibili, et secundum se possibili, licet certo sciremus eam a Deo nobis non esse concedendam; idque tam evidenter

demonstrari potest etiam ex principiis S. Augustini, ut protervus esset, qui hoc S. Augustinum negasse contenderet.

Primo enim certo noverat Christus quod calix passionis ab eo transiturus non esset, et tamen, ut transiret, trina prolixaque oratione instantissime Patrem deprecatus est. Cum ergo ex S. Augustino, Epist. CXXX (alias CXXI) cap. 14, illa ipsa Christi oratio exemplar nobis sit orandi, palam est etiam ex S. Augustino pro iis nos orare posse, quæ tamen scimus non impetranda, exponendo scilicet Deo nostrum de iis desiderium cum perfecta submissione ad ejus voluntatem, ut exemplo suo nos Christus docuit.

Secundo, novit Spiritus sanctus qui sint ex hominibus reprobandi; et tamen ipse inspirat sanctis, ut pro omnibus, nec reprobis quidem exceptis, generaliter orent, imo plerumque in speciali pro quibusdam, pro quibus exaudiendi non sunt. Sic Abraham pro Sodomitis, licet non exaudiendus, instanter oravit; sic Samuel Saülem a Deo rejectum, licet id non ignoraret, lugebat, qui viri sancti luctus vehemens quoddam deprecationis genus fuit; sic Paulus de reprobis Judæis, licet eos a Deo rejectos non ignoraret, ad Rom. X, 1, ait : *Voluntas cordis mei, et obsecratio ad Deum, sit pro illis in salutem.* Quibus et innumeris aliis exemplis constat Deo inspirante orationes fundi, etiam pro rebus et personis, pro quibus exaudiendæ non sunt. Quid ita? Quia scilicet oratio ex charitate procedit; porro charitas omnes omnino complectitur, quamdiu beatitudinis capaces sunt, illisque hoc bonum generaliter vult, atque a Deo poscit, abstrahendo ab eo, an illis concedendum sit, nec ne.

Tertio tandem, ne plura congeram, noverat Christus non omnes inimicos suos et crucifixores veniam consecuturos esse, plerosque in illis esse reprobos, et tamen expresse asserit S. Augustinus, illum pro omnibus orasse, et veniam a Patre postulasse, serm. CCCLXXXII (alias IV de Sanct.): *Quando*, inquit, *in cruce pendens orabat, videbat et prævidebat omnes inimicos; sed multos ex illis futuros amicos prævidebat, et ideo omnibus veniam postulabat.* Quibus in verbis aliam rationem subindicat, ob quam pro omnibus generaliter preces fundi possint, licet certum sit id quod pro omnibus petitur non omnibus esse concedendum, quia scilicet, ut generalis oratio frustra non sit, satis est in aliquibus effectum obtinere. Unde juxta S. Augustini doctrinam, Christus pro omnibus hominibus generaliter oravit, quia prævidebat hanc generalem orationem pluribus fore utilem. Unde manifestum relinquitur in via S. Augustini, quod Christus præsciret salutem pluribus non esse concedendam, id minime prohibuisse ne pro omnibus oraret; atque ita hunc S. Augustini locum, quem Jansenius objicit, et in quo præcipuum reponit suæ sententiæ præsidium, minime obstare, quin Christus pro omnibus orasse dicatur.

Objicit 2° Jansenius quædam S. Augustini loca, in quibus saltem indirecte innuit Christum pro reprobis non esse mortuum; nullum enim testimonium habet, in quo expresse dicat S. Doctor illum pro reprobis nullo modo esse mortuum. Epist. CLXIX (aliis CII) : *Non perit unus ex illis pro quibus mortuus est.* Serm. CCLXXIV (alias VIII) : *Potens homo non potest perdere quod emit auro suo, et Christus perdit quod emit sanguine suo?* Plura alia loca referri possunt, sed illis expressiora non sunt.

Resp. hæc et similia loca necessario explicanda esse etiam ab ipso Jansenio, alioquin palam contradicerent aliis S. Augustini locis, in quibus etiam pro reprobis Christum esse mortuum docet; nam, præter loca superius laudata, Lib. VI cont. Jul. cap. 2, 3 et 4 non solum dicit sed ut catholicum dogma statuit, Christum pro omnibus baptizatis esse mortuum, juxta illud ad Rom. VI, 3 : *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus.* Unde illud II ad Cor. V, 14, *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt : et pro omnibus mortuus est Christus*, sic applicat omnibus baptizatis, tum parvulis, tum adultis, ut dicat, qui negat Christum pro illis omnibus esse mortuum, non esse censendum catholicum. Palam est autem plures ex baptizatis perire : ergo S. Augustinus ut fidei dogma censet Christum pro aliquibus esse mortuum, qui tamen pereunt. Quid igitur? an sibi, imo fidei contradicit, cum ait neminem perire ex iis, pro quibus mortuus est Christus? absit hoc a tanto Doctore in re tanti momenti.

Itaque dicendum S. Augustinum duobus modis Christi mortem et resurrectionem spectasse : primo in ratione communis beneficii omnibus parati, oblati, et quantum est de se communicabilis, quo tamen multi sua culpa seipsos defraudant : nam, ut inquit Lib. de Catech. Rudib. cap. XXVI, *A pœnis sempiternis Deus misericors volens homines liberare, si sibi ipsi non sint inimici, et non resistant misericordiæ Creatoris sui, misit unigenitum Filium suum.* Quibus verbis luce clarius exprimit redemptionem generaliter omnibus missam, paratam et oblatam, atque hoc sensu eam intelligit, cum ait variis in locis Christum pro omnibus esse mortuum, ejus latus etiam propter reprobos apertum fuisse, sed eos noluisse intrare; Judæos crucifixisse Salvatorem suum, et fecisse damnatorem suum; Judam non agnovisse pretium, quo ipse a Domino redemptus erat; Christum venisse primo salvare, et deinde judicare eos qui salvari noluerunt : quæ et similia omnino falsa essent, nisi aliquo sensu Christus etiam pro reprobis venisset et mortuus esset. Secundo, idem S. Augustinus considerat mortem Christi in ratione specialis beneficii respectu electorum, quatenus scilicet non solum per eam Christus obtinuit ut salvari possent si vellent, sed etiam ut illud perseveranter

vellent; atque hoc sensu verissime affirmat neminem ex his perire pro quibus mortuus est Christus, scilicet non illo generali, sed isto speciali modo electis proprio. Sic facile conciliantur hæ S. Augustini propositiones apparenter sibi oppositæ. Hæc autem explicatio confirmari potest ex iis quæ dicit S. Augustinus de vocatione ac justificatione : aliquando enim affirmat Deum non alios quam electos et vocasse et justificasse, aliquando econtra reprobos plerosque et vocatos et justificatos agnoscit. Quid ita? Quia scilicet apud S. Augustinum duplex est vocatio, altera communis quæ non est ex efficaci Dei proposito, et hæc etiam convenit plerisque reprobis ; alia quæ est secundum Dei propositum, qua scilicet Deus non solum aliquos vocat ad gratiam, sed etiam ipsis largitur voluntatem veniendi et perseveraudi, et secundum istam verum est Deum non alios quam electos vocasse. Idem dicendum est de redemptione : alia enim est communis, secundum quam præparantur media salutis generalia per quæ omnes salvari possint, si velint, et secundum illam Christus venit propter omnium redemptionem et mortuus est; alia est ex firmo proposito salvandi, secundum quam Deus aliquibus non solum præparavit unde salvari possent si vellent, sed etiam ut reipsa salvarentur, et hæc est electis propria, de qua verum est nullum perire ex iis pro quibus Christus mortuus est.

Objicit 3° Jansenius Concilium Valentinum anno 855 celebratum, can. IV sic definiens : *Item de redemptione sanguinis Christi, propter nimium errorem, qui de hac causa exortus est, ita ut quidam, sicut eorum scripta indicant, etiam pro illis impiis, qui a mundi exordio usque ad passionem Domini in sua impietate mortui æterna damnatione puniti sunt, effusum eum definiant, contra illud propheticum : Ero mors tua, o mors, ero morsus tuus, inferne : illud nobis simpliciter et fideliter tenendum ac docendum placet, juxta evangelicam et apostolicam veritatem, quod pro illis hoc datum pretium tenêamus, de quibus ipse Dominus noster dicit : Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis, qui credit in ipso, non pereat..... Porro capitula quatuor, quæ a concilio fratrum nostrorum minus prospecte suscepta sunt, propter inutilitatem vel etiam noxietatem, et errorem contrarium veritati : sed et alia novendecim syllogismis ineptissime conclusa et, licet jactetur, nulla sæculari litteratura nitentia, in quibus commentum diaboli potius, quam argumentum aliquod fidei deprehenditur, a pio auditu fidelium penitus explodimus, et ut talia et similia caveantur per omnia, auctoritate Spiritus Sancti interdicimus.* Hactenus ille canon, in quo ut error rejicitur sententia asserens Christum pro infidelibus mortuum, et non solum liber syllogismorum Scoti Erigenæ, quo redemptionem generalem defendebat, proscribitur; sed etiam rejiciuntur capitula Con-

ventus Carisiaci, tanquam minus prospecte suscepta, inutilia, imo propter errorem contrarium veritati, quorum quartum illud erat : *Christus Jesus Dominus noster, sicut nullus homo est, fuit vel erit, cujus natura in illo assumpta non fuerit, ita nullus est, fuit vel erit homo, pro quo passus non fuerit.* Ergo ex Concilio Valentino non solum Christus pro omnibus omnino mortuus non est, sed etiam id asserere erroneum est. Porro magna est hujus Concilii auctoritas, cum fuerit in Synodo Lingonensi approbatum, deinde in Synodo numerosiori Tullensi apud Saponarias, ex duodecim Galliæ Provinciis congregata, susceptum, ubi etiam aderant illi Præsules, qui Carisiaca capitula ediderunt, et demum a Nicolao I confirmatum.

Hoc argumentum roborat Jansenius auctoritate Ecclesiæ Lugdunensis, quæ duobus libris editis fusius explicuit, quod postea in Concilio Valentino Remigius Lugdunensis Archiepiscopus cum aliis Episcopis canone laudato pressius definivit. Hæc enim Ecclesia in Lib. de Tribus Epist. humanum genus in quatuor ordines distribuit : Primus est fidelium prædestinatorum; secundus eorum fidelium qui credunt et justificantur, sed non perseverant, ideoque reprobi sunt; tertius eorum infidelium qui tempore passionis nondum credebant, sed tamen crediturі erant et ad gratiam perventuri; quartus tandem eorum infidelium qui nunquam crediderunt aut crediturі sunt. De tribus prioribus ordinibus statuit ut fidei certum dogma, Christum pro illis esse mortuum; at de quarto ordine, scilicet de infidelibus in sua infidelitate defunctis tempore passionis Christi ait cap. XVIII : *Fidelissime credimus, et verissime novimus, quia pro talibus nunquam Dominus passus, nunquam mortuus est, nec ad eos salvandos ullatenus venit, nec pro eis pretiosum sanguinem fudit.* (Ubi notandum, quod Jansenius hunc locum extendit ad omnes omnino infideles, etiam post mortem Christi futuros, sed fide non sincera, nam expresse loquitur Ecclesia Lugdunensis de illis solum infidelibus, qui tempore passionis Christi defuncti erant et damnati). Et rursus eadem Ecclesia alio libro de Tenenda Script. Verit. cap. XIV sic scribit : *Catholica fides tenet, et Scripturæ sanctæ veritas docet, quod pro omnibus credentibus, et per gratiam baptismi ex aqua et sancto Spiritu regeneratis, et Ecclesiæ incorporatis vere Dominus et Salvator noster sit passus.* De infidelibus vero eadem constantia definit : *Cesset hæc nova et inaudita præsumptio, ut nullus hominum, etiam impiorum, et apud inferos irrevocabiliter damnatorum fuerit, pro quo Christus passus non sit; cum pro solis illis defunctis passionem sustinuerit, qui eum, dum in corpore viverent, fideliter venturum, et mundum sua passione redempturum crediderunt. Hoc itaque est catholicum : hoc fidei Ecclesiæ ab initio commendatum.* At vero de iis, qui nondum damnati erant tempore passionis Christi, sed postea in infidelitate

atque impietate sua perseveraturi et damnandi, sic subjungit : *Si de Scripturæ sanctæ auctoritate, quod etiam pro talibus Dominus passus sit, certissimis et clarissimis testimoniis nobis demonstrare potuerint boni viri, qui talia definierunt* (scilicet quatuor Carisiaca capitula, quæ in illo libro impugnantur), *dignum omnino est ut credamus et nos. Si vero non potuerint, cessent contendere pro eo quod non legunt. Pudeat eos definire quod nesciunt.* Ergo ex doctrina Ecclesiæ Lugdunensis fidei dogma est Christum pro infidelibus jam damnatis tempore passionis non esse mortuum; pro infidelibus autem subsecuturis et in infidelitate morituris eum asserere mortuum, temerarium est, utpote nulla auctoritate Scripturæ subnixum.

Resp. Concilium Valentinum solum definire Christum non esse mortuum pro impiis ante mortem ejus damnatis, reduplicative in tali statu spectatis, id est, pro illis a pœna et damnatione liberandis, quod sane certissimum est, contra eos qui docuerunt Christum omnes omnino qui erant in inferno, cum ad illum descendit, liberasse : hunc enim solum errorem ut fidei contrarium proscribit. Cæterum nullatenus intendit definire Christum pro illis non esse mortuum eo sensu ut, dum viverent, merito mortis ejus ipsis provisa non fuerint auxilia sufficientia quibus salvari potuissent si voluissent. Hanc esse Concilii mentem palam constat evidentibus momentis : 1ª Ipso verborum ejus contextu. 2º Quia penitus tacet de infidelibus post Christi mortem in sua infidelitate perituris. Quid ita? Quia scilicet illis supererat locus pœnitentiæ, non vero istis jam damnatis. Itaque de illis solum loquitur in hoc damnationis statu spectatis. 3º Quia cum synodus Carisiaca definivisset capitulo tertio Deum omnes homines sine ulla exceptione velle salvos fieri, ex quo manifeste sequebatur etiam Christum omnes salvos fieri voluisse, proindeque pro omnibus in ara crucis seipsum Patri hostiam obtulisse, Concilium Valentinum decretum illud nullatenus reprehendit, et sic tacite illud approbat. 4º Quia Concilium Valentinum in secundo canone definit non ideo malos perire quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt; sicque palam agnoscit eos potuisse bonos et salvos fieri, proindeque illis a Deo provisa esse auxilia sufficientia sine quibus nullus homo in statu naturæ lapsæ potest bonus et salvus fieri. 5º Idem constat ex modo quo Concilium explicat Christi redemptionem, exemplo scilicet ænei serpentis a Moyse in deserto exaltati, ut quicumque illum aspicerent, a serpentum morsibus sanarentur : ut enim ex voluntate Moysis serpens ille omnibus propositus fuerat ut sufficiens remedium, ita tamen ut solis aspicientibus prodesset, cæteris vero non prodesset, non defectu voluntatis ex parte Moysis aut virtutis ex parte remedii, sed eorum culpa ; sic Christus in cruce exaltatus omnibus ad salutem se reme-

dium sufficiens proposuit, ita tamen ut solis per fidem in eum aspicientibus prodesset : quo etiam exemplo ipse Christus usus est. 6° Demum id amplius ex eo constat quod in synodo Lingonensi, cum recensitus est quartus ille canon, expuncta est hæc censura contra Carisiaca capitula [*Porro capitula quatuor, quæ a concilio fratrum nostrorum minus prospecte suscepta sunt, propter inutilitatem vel etiam noxietatem, et errorem contrarium veritati explodimus*]; solumque retenta est censura contra syllogismos Joannis Scoti Erigenæ, in cujus libro alia bene multa erronea dicebantur; ac cum ea correctione suscepti sunt canones Valentini in numerosiori synodo Tullensi etiam ab illis, qui Carisiaca capitula ediderant. Ex quo facto constat Patres Concilii Valentini, diligentius examinato sensu capituli quarti Carisiaci, illud reipsa catholicum reperisse nec suo canoni contrarium; foret autem aperte contradictorium, si ejus sensus esset, Christum nullo modo pro infidelibus esse mortuum; nam econtra mortuum pro omnibus, nullo excepto, definit capitulum Carisiacum; at vero canon Valentinus intellectus de infidelibus non spectatis ut adhuc sunt in statu viæ, sed ut sunt in statu irrevocabilis damnationis, optime cohæret cum capitulo Carisiaco : ut enim Christus vere mortuus sit pro omnibus, non est necesse ut sit mortuus pro illis, qui jam damnati erant, liberandis, sed satis est ut, quamdiu erant in via, per fidem mortis Christi potuerint salvari.

Quantum ad Ecclesiam Lugdunensem respondeo duo solum intendisse : primo, Christum nullo modo esse mortuum pro infidelibus jam damnatis, ut scilicet eos a pœnis liberaret; secundo Scripturæ loca, in quibus Christus dicitur pro omnibus mortuus, recte explicari posse de solis fidelibus, eamque expositionem esse catholicam, qua etiam sæpe utitur S. Augustinus; atque ita Hincmarum cum sibi adhærentibus Episcopis non satis caute definivisse, nullum fuisse, aut esse, aut fore, pro quo Christus passus non sit, quia illa definitio reprehendere videbatur expositiones S. Augustini ad solos fideles, imo aliquando ad solos electos redemptionem restringentis; ac propterea favere Semipelagianis asserentibus cum æquali affectu Christum pro omnibus esse mortuum, imo illi antiquo errori asserenti jam damnatos ex inferno sua passione liberasse. Cæterum juxta sensum quemdam latiorem pro omnibus etiam infidelibus in sua impietate morientibus posse rursus dici mortuum, non modo non negat, sed etiam apertissime admittit Lugdunensis Ecclesia, licet nolit ea de re fidei definitionem constitui, sed utramque expositionem unicuique liberam relinqui, saltem donec id accuratius fuerit discussum. Hanc esse genuinam mentem Ecclesiæ illius aperte constat integra lectione eruditissimorum librorum illorum, quos ea de re edidit, quique habentur tomo XV Bibliothecæ Patrum Lugd., ex quibus ad id demon-

strandum quædam decerpimus. Nam Lib. de Trib. Epist., postquam S. Augustini expositiones, quibus loca Scripturæ ad solos fideles, imo ad solos electos restringit, copiose ac nervose defendit, ita concludit, cap. XVIII : *Quamvis igitur Dominus noster, et ad omnes salvandos et omnes redimendos, etiam quos nec salvavit nec redemit, id est infideles, et impios, in sua infidelitate et impietate perditos et pereuntes, sive perituros, venisse contendatur, unum tamen est quod nos et fidelissime credimus, et verissime novimus, quia pro omni illa innumerabili et infinita multitudine impiorum, qui ab exordio mundi usque ad passionem Domini per quatuor ferme annorum millia in sua impietate sunt mortui, et apud inferos æterna perditione damnati, nunquam Dominus passus est.* Vides Ecclesiam illam concedentem, posse dici Christum etiam pro impiis et infidelibus omnibus aliquo sensu esse mortuum, dummodo exinde non inferatur esse mortuum, ut jam damnatos liberaret. Deinde cap. XX sic scribit : *Si autem placet, sicut et nobis multum placet, ut etiam istorum sententia ex pietate veniens* (scilicet Christum pro omnibus omnino esse mortuum), *propter pacem et venerabilem pietatem beatissimorum Patrum non renuatur. Nulla ergo contentione pro aliis adversus alios litigetur : non una sententia pro altera damnetur.* Et rursus cap. XXIV : *Si inventi sunt alii Patres, qui illud gloriosum pretium etiam pro nunquam crediturus, et in sua impietate perituris datum esse non abnuant, melius ut credimus utrique honorarentur, nec pro aliis alii damnarentur : quia et illud manifeste divina auctoritate firmatum est; et istud si pie sentitur, non est abnuendum.* Et cap. XXVII : *Quod et si aliqui Patrum pro omnibus omnino hominibus Dominum passum intellexerunt, honoretur et iste velut pius sensus, dummodo ille prior, qui est certissimus, et divina veritate firmatus nulla præsumptione contemnatur, vel quod est gravius damnetur.* Ac deinde cap. XXVIII explicans, quo sensu Christus recte dici possit pro omnibus mortuus, *Et si,* inquit, *pro omnibus etiam in sua impietate perituris Christus mortuus est, sic eis exhibuit bonitatem passionis suæ, ut tamen hujusmodi impios in sua impietate permansuros justo suo judicio condemnaverit... Et ideo bonitas ejus, quia etiam pro talibus passus creditur, non evacuavit erga eos prædestinationem ejus,* qua scilicet eos sua culpa perire permisit et ad pœnam destinavit, ut antea explicuerat. Demum in Lib. de Tenenda Scripturæ Veritate, cap. XII, circa illud Apostoli I ad Tim. II, 4 : *Deus omnes homines vult salvos fieri,* duas refert expositiones, primam S. Augustini id explicantis in sensu accommodo pro generibus singulorum; secundam aliorum Patrum id explicantium de omnibus et singulis, ita ut Deus bonitate Creatoris, quantum in ipso est, velit omnes salvos fieri, licet æquitate Judicis plerosque damnet. De ista posteriori hæc ait : *Quid habet mali aut*

periculi ista intelligentia? Neque enim qui ita sentit putat voluntati Dei qua vult omnes homines salvos fieri, aliquem resistere et contraire, ut non possit implere quod velit. Unde concludit : *Ambo sibi et iste videlicet et ille, licet diversa sentientes, fideliter atque unanimiter concordant.* Ex quibus constat, Ecclesiam Lugdunensem non repulisse, sed ut catholicam admisisse sententiam, quæ Christum pro omnibus omnino passum esse asserit.

Verum, ut plenius percipiatur mens Ecclesiæ Lugdunensis et Concilii Valentini, eamque non repugnasse doctrinæ redemptionis generalis, totamque litem inter illos Præsules fuisse solum de modo loquendi, cum reipsa in doctrinæ substantia concordarent, totius contentionis origo, progressus et exitus paucis exponenda sunt. Gotteschalcus monachus Benedictinus cœnobii Orbacensis diœcesis Suessionensis, paulo ante medium noni sæculi per Germaniam discurrens, inter alia docebat reprobos immutabili Dei decreto esse ad mortem prædestinatos, Deum illos nunquam salvare voluisse, Christum pro solis electis, nullatenus pro aliis sanguinem fudisse. Quo sensu id assereret, an in sensu S. Augustini, an in sensu hæresis quæ Prædestinatiana dicitur, non satis constat, nec magnopere refert ad præsentem quæstionem; unum videtur certum, saltem in modo loquendi excessisse. Rabanus Moguntiæ Archiepiscopus in Concilio ibidem anno 848 celebrato hujus monachi temeritatem arcendam censuit, illumque prædamnatum plectendum remisit ad Hincmarum Rhemensem Archiepiscopum ejus Metropolitam, a quo in conventu Præsulum anno 849 aliis de rebus apud Carisiacum congregatorum productus et auditus, tum ob pravam doctrinam, tum ob alia crimina, sacerdotali honore privatur, damnaturque ad verbera et carcerem. Eodem tempore contra ejus doctrinam scripsere, tum ipse Hincmarus, tum ejus impulsu Amalarius et Joannes Scotus Erigena vir aliquali sæculari eruditione pollens, sed in sacris litteris minime versatus, in cujus libro plura erronea et ex Pelagianorum fontibus hausta, S. Augustini de gratia doctrinæ adversa, continebantur. Hinc persuasum fuit plerisque viris eruditis non tam Gotteschalcum, quam ejus prætextu S. Augustini doctrinam impugnari, etiam ab Hincmaro, cujus impulsu Joannes Erigena scripserat. Ex quo factum est, ut illi monacho plures, qui contra Joannem Erigenam scripserunt, favere viderentur, præcipue Prudentius Trecensis Episcopus, et Florus Magister ac Diaconus Ecclesiæ Lugdunensis, qui librum Joannis Erigenæ confutarunt. De eodem argumento juxta S. Augustini sententiam scripserunt Ratramnus Corbeiensis monachus et Servatus Lupus Abbas Ferrariensis, qui tamen omnes ita favebant causæ Gotteschalci, ut errores Prædestinatianorum, si quos ille doceret, detestarentur.

Hincmarus sentiens plures in hac causa sibi minus propitios, ut

Ecclesiam Lugdunensem ad suas pertraheret partes, tres Amoloni Lugdunensi Archiepiscopo misit epistolas, suam unam, alteram Parduli Laudunensis Episcopi, tertiam Rabani ad Notingum; ut, iis perspectis, quid sentiendum de quæstionibus motis esset, rescriberet. Defuncto Amolone, Remigius ejus successor, tribus illis epistolis cum viris doctis suæ Ecclesiæ discussis, qui jam inclinabant in partes Gotteschalci, maxime ob librum Joannis Scoti Erigenæ, existimabantque doctrinam S. Augustini ejus prætextu impugnari, respondit edito Ecclesiæ Lugdunensis nomine libro, qui inscribitur de Tribus Epistolis, in quo tria præcipue statuit : primo, Deum incommutabiliter non solum bonos ad regnum gratis prædestinasse, sed etiam malos ad interitum ob prævisa peccata, non tamen ad ipsa peccata; atque ita geminam esse prædestinationem, nec debuisse damnari Gotteschalcum, quod dixisset malos ad interitum esse prædestinatos, cum ea phrasi passim utatur S. Augustinus. Unde ita concludit cap. X : *Et si illius miserabilis monachi improbatur levitas, improbatur temeritas, culpatur importuna loquacitas, non ideo divina neganda est veritas.* Quibus verbis perstringitur Hincmarus contendens non esse nisi unicam prædestinationem, nec reprobos debere dici ad pœnam prædestinatos, sed solum ipsis prædestinatam esse pœnam. Secundo statuit recte posse dici, Deum velle solum salvare eos qui salvantur, illo scilicet sensu quo id dixerat S. Augustinus; et Scripturæ loca de generali voluntate salutis omnium ad electos posse restringi; concedit tamen rursus alio sensu recte posse dici bonitate Creatoris omnes omnino, quantum in ipso est, Deum velle salvos fieri, quippe duas illas expositiones invicem minime repugnare. Tertio demum statuit circa redemptionem Christi catholice dici posse eum pro solis fidelibus esse crucifixum, tametsi rursus concedat etiam alio sensu juxta plerosque sanctos Patres posse dici pro omnibus omnino esse mortuum, etiam pro infidelibus et impiis in sua impietate perseveraturis. Unde concludit neutram expositionem esse damnandam, sed utramque ob Patrum reverentiam debere suscipi, cum reipsa invicem utraque concordet; atque ita Gotteschalcum, quod priorem docuisse solum videretur, non debuisse damnari, ne cum illo ipse S. Augustinus damnari videretur.

Hincmarus, iis minime perterritus, causam urgens in conventu Episcoporum Carisiaci congregatorum anno 853, (quidam referunt ad annum 849 et confundunt cum priori Synodo Carisiaca, in qua damnatus est Gotteschalcus), quatuor illa celebria capitula obtulit, quæ ibidem a Patribus suscepta sunt. Primum erat de unica prædestinatione, nec malos esse prædestinatos ad interitum, sed solum pœnam illis esse prædestinatam. Secundum de libero arbitrio, illud Adami peccato periisse, Christi gratia restitui. Tertium sic habebat : *Deus*

omnipotens omnes homines sine exceptione vult salvos fieri, licet non omnes salventur. Quod autem quidam salvantur, salvantis est donum: quod autem quidam pereunt, pereuntium est meritum. Quæ postrema verba ex Prospero desumpta sunt, uti et quartum capitulum, quod sic habet : *Christus Jesus Dominus noster, sicut nullus homo est, fuit vel erit, cujus natura in illo assumpta non fuerit, ita nullus est, fuit vel erit homo, pro quo passus non fuerit; licet non omnes passionis ejus mysterio redimantur. Quod vero omnes passionis ejus mysterio non redimantur, non respicit ad magnitudinem et pretii copiositatem, sed ad infidelium et ad non credentium ea fide, quæ per dilectionem operatur, respicit partem; quia poculum humanæ salutis, quod confectum est infirmitate nostra et virtute divina, habet quidem in se, ut omnibus prosit : sed si non bibitur, non medetur.*

Hæc quatuor capitula in synodo Carisiaca sancita cum rescidisset Ecclesia Lugdunensis, quod viderentur ei doctrinam S. Augustini perstringere, maxime quia impugnatores Gotteschalci nimium ad Semipelagianos propendere constabat ex libro Joannis Scoti Erigenæ eorum impulsu edito, illa acrius redarguit libro alio inscripto de Tenenda Scripturæ Veritate, in quo concedit quidem posse dici aliquo sensu, Deum velle omnes homines salvos fieri, et Christum pro omnibus esse mortuum; contendit tamen, cum duæ sint Patrum expositiones, neutram debuisse definiri, quia id erat alteram tacite damnare. Hinc, coacta deinde Valentina Synodo anno 855, Remigius Lugdunensis cum aliis Episcopis trium Provinciarum, Lugdunensis, Viennensis et Arelatensis, edidit plures canones, quorum sex primi quæstionem motam ita explicant, ut utramque expositionem pati possint, nec reipsa repugnent Carisiacis capitulis, excepta censura quam illis palam inurunt explodendo ea ut inutilia, imo ut noxia et erronea, quæ censura inserta canonibus putatur ab Ebone Gratianopolitano Episcopo, illius Ebonis ex sorore nepote cui a Rhemensi sede dejecto Hincmarus successerat, atque ob id illi Præsuli infenso. Accedebat discordia Principum, quibus parebant illi Episcopi, quorum Carisiaci Carolo Calvo, Valentini Lothario subjecti erant; ob id enim convenire non poterant, ut suos sensus pacifice conferrent et explicarent. Verum Principibus in concordiam adductis, re maturius discussa in Lingonensi Synodo, ipsi Valentini Præsules e suo canone censuram Carisiacorum capitulorum expunxerunt, ac postea utriusque Synodi Valentinæ et Carisiacæ Præsules in Synodo Tullensi, apud Saponarias ex duodecim Galliæ Provinciis celebrata, Valentinos canones, expuncta censura, tandem susceperunt, obmurmurante quidem Hincmaro, non tamen ob id perturbata Synodo. Quid ita? Quod scilicet utrique reipsa concordare visi sunt, et quod Carisiaca capitula, manentibus Valentinis, sententiæ S. Augustini minime adversantur. Ex quibus evidens est Jansenii sententiam non modo non juvare, sed

et jugulare ea quæ circa Gotteschalci causam gesta sunt : nam utrique Præsules contra eum censebant Deum bonitate Creatoris omnes velle salvos fieri, et Christum posse dici etiam pro infidelibus et impiis in sua impietate permansuris sanguinem fudisse, reprobosque perire, non quod boni esse non possint, uti contingeret si illis deessent auxilia sufficientia, sed quia boni esse nolunt.

Objicit demum Jansenius ex ratione : 1° Vanum et stultum est pro eorum salute sanguinem fundere, quos immutabili decreto damnandos jam nosti ; vanum est pro talibus salvandis seria voluntate pati et mori. Sed Christus noverat reprobos immutabili decreto damnandos : ergo pro iis salvandis mori noluit. 2° Ut in Deo, sic nec in Christo admittenda est voluntas superflua, otiosa et frustranda, Deus enim omnia, quæcumque voluit, fecit ; sed voluntas salvandi reprobos talis in Deo et in Christo foret : ergo admittenda non est. 3° Demum, hæc redemptio generalis fuit præcipuum fundamentum et principium Semipelagianorum, ut constat ex epistolis Prosperi et Hilarii ad S. Augustinum : ergo a catholicis explodenda est.

Resp. ad 1^m^. Nego min. Est enim de ratione provisoris universalis, ut etiam iis media salutis procuret, quos novit illis non usuros, imo abusuros, et ob id immutabili decreto damnandos statuit. Unde licet Christus novisset plerosque immutabili Dei decreto esse damnandos, non ob id prætermittere debuit ut illis procuraret media salutis, implens quantum est de se Salvatoris munus ; imo plerique reprobi ob id ipsum damnandi erant, quod Redemptoris oblata vel collata sibi beneficia contempturi erant, juxta illud Joann. III, 19 : *Hoc est judicium : quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem.* Et ad Hebr. X, 29 : *Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est ?* Itaque immutabilitas decreti reprobationis non modo non impedit, sed etiam, ut ita dicam, exigit, ut pro reprobis Christus mortuus sit, alioquin non omni ex parte impleretur illud decretum.

Ad 2^m^ respondeo voluntatem Dei et Christi de salute reproborum non esse superfluam, quia decet divinam bonitatem ; nec otiosam, quia media ad salutem illis providet ; nec infirmam et frustrandam, quia licet iis auxiliis resistant reprobi, hoc tamen non fit, nisi quantum et quatenus voluntas Dei id permittit ; *ut miro et ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem, quod etiam contra ejus fit voluntatem, quia non fieret, si non sineret.* (S. Augustinus Ench. cap. C). Sed ut etiam ex principiis Jansenii constet quam frivola sint hæc ejus argumenta, ipse concedit Deum sincera voluntate voluisse salutem omnium angelorum, eaque voluntate illis contulisse media ad salutem sufficientia, licet certissime nosset plerosque illis abutendo esse damnandos, imo ab æterno ob prævisum horum

auxiliorum abusum immutabiliter damnare decrevisset : inepte igitur contendit Jansenius Christum non potuisse velle mori, ut iis, quos certo damnandos noverat, auxilia ad salutem sufficientia obtineret, nec potuisse eorum velle salutem.

Ad 3^m^ resp. Semipelagianos errasse, non quod censerent Christum esse pro omnibus generaliter mortuum, hoc enim catholicum est ; sed quod adderent, eum æqualiter esse mortuum pro electis et pro reprobis ; ita ut eorum, qui salvantur, a reprobis distinctio non esset ex gratia speciali Christi, sed ex eorum arbitrio, quod sane catholicum non est, ideoque nec admittendum. Sed hactenus de hac celebri quæstione.

§ III.

An dentur reprobis media ad salutem sufficientia.

Hanc quæstionem pressius perstringemus, quod iterum tractanda sit in tractatu de gratia. Solutio ejus ex dictis sequitur, et vicissim jam dicta confirmabit : si enim Deus etiam reprobos salvos fieri velit et Christus pro illis mortuus sit, consequens est ut ipsis provisa sint media ad salutem necessaria ; et si illis providentur, rursus consequens est Christum pro iis esse mortuum, illosque Deum velle salvos fieri, cum omne ad salutem consequendam auxilium detur propter Christum et ex aliqua salvandi voluntate.

Pro hujus difficultatis explicatione supponendum est 1° genus humanum peccato primi parentis meruisse privari gratia et gloria, omnique ad alterutram auxilio, sive efficaci, sive sufficienti : unde quidquid auxilii nobis confertur, quia non solum minime dignis, sed etiam positive indignis confertur, ex mera gratia, imo ex magna misericordia datur. Hæc suppositio ex certo fidei dogmate sequitur, nempe quod in Adamo omnes peccaverunt, omnes mortui sunt, omnes condemnationem et damnationem justissimam meruerunt, ut passim et expresse docet Scriptura : unde non solum sunt omni gratiæ auxilio indigni, sed etiam æterno interitu digni.

Supponendum 2° Deum nihilominus propter Christum suæ gratiæ ac misericordiæ fontes hominibus rursus aperuisse, visitans eos in visceribus misericordiæ, et cogitans super eos cogitationes pacis, juxta illud ad Coloss. I, 19 : *Complacuit... per eum reconciliare omnia.* Et II ad Cor. V, 19 : *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi.* Et Joann. III, 16 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret : ut omnis, qui credit in eum, non pereat.* Unde solum quæstio esse potest, quousque pateant hæc auxiliantis ad salutem misericordiæ viscera, utrum omnes complexa sint, adeo ut nemo sit quem saltem aliquo ad salutem auxilio non adjuvent,

licet defectum hominis, quo resistit auxilio divino, non in omnibus avertant.

Supponendum 3° sufficiens auxilium non esse situm in indivisibili, sed habere latitudinem, ac in aliis majus, in aliis minus esse posse. Id nemo negare potest : palam est enim justos inter fideles uberiora habere auxilia quam peccatores, et in istis quosdam duriores esse quam alios, atque infideles multo minora quam fideles habere auxilia : non ergo hic quæritur an omnibus æquale adsit auxilium, sed an nulli aliquale saltem desit.

His positis, tres sunt sententiæ : Prima est Jansenii, qui negat ulli reprobo conferri auxilium vere sufficiens ad salutem, id est, quo salvari possit : nullum enim auxilium vere sufficiens admittit, sed solum efficax, quod certum est reprobis ad salutem non dari. Secunda censet quibusdam reprobis quidem conferri, non tamen omnibus. Tertia demum asserit omnibus omnino provisa esse auxilia ad salutem sufficientia, eamque communiter Thomistæ amplectuntur; sed tamen auctores illius sententiæ non uno modo eam explicant: quidam enim etiam ex Thomistis censent auxilia illa esse quidem parata et oblata omnibus, non tamen ad omnes reipsa pervenire ob quædam impedimenta ab illis apposita, id est, Deum ex parte sua paratum esse illa dare, sed tamen non omnes ea recipere, sicque non omnibus adultis intrinsecum adesse auxilium quo salvari possint. Alii vero censent omnibus adultis non solum præparari, sed etiam intrinsece conferri auxilia sufficientia etiam infidelibus et obduratis, pias scilicet motiones et affectiones, quibus si ipsi non resisterent, ad gratiam sanctificantem reipsa pervenirent; unde quod non perveniant, non est ex defectu auxilii, sed ex resistentia arbitrii. Pro resolutione sit

CONCLUSIO I.

Deus propter Christum ab ipso mundi exordio humani generis ad salutem reparandi curam reassumens, illa supernaturali providentia omnes omnino complectente, omnibus auxilia providit, quibus ad salutem pervenire possint; adeo ut, quod minime perveniant, non sit ex defectu auxilii, sed ex eorum culpa vel defectu.

Conclusio in primis probari posset iis omnibus testimoniis, quibus supra ostendimus Deum velle omnes homines salvos fieri, et Christum pro omnibus omnino esse mortuum, quæ hic repetere necesse non est; item iis quibus in tractatu de gratia probatur præcepta Dei esse omnibus possibilia : cum enim præceptum sit omnibus, ut se ad Deum convertant, et de peccatis pœnitentiam agant, Deumque pie colant, quod si fieret sine dubio salvarentur, si omnes id possint et ad id auxilium habeant, manifestum est nemini ad salutem deesse

auxilium sufficiens. Addi possunt Patrum testimonia, etiam S. Augustini, quibus evincitur omnibus adesse quoddam Dei auxilium ad salutem. Sic scribit S. Augustinus, Lib. I de Gen. cont. Manich. cap. 3 : *Lumen (divinum) pascit pura corda eorum qui Deo credunt, et ab amore visibilium rerum et temporalium se ad ejus præcepta implenda convertunt. Quod omnes homines possunt si velint, quia illud lumen omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum.* Et Lib. III de lib. arb. cap. 19 : *Cum ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem ; non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras ; neque illud quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis : ista tua propria peccata sunt. Nulli enim homini ablatum est scire utiliter quæri quod inutiliter ignoratur, et humiliter confitendam esse imbecillitatem, ut quærenti et confitenti ille subveniat, qui nec errat dum subvenit, nec laborat.* Quæ testimonia, dum recenset in suis disputationibus contra Pelagianos illis abutentes, non retractat, sed ita explicat, ut per illa Dei gratiam non excluserit ; quatenus scilicet illa est, quæ præparat corda eorum, qui his sufficientibus auxiliis recte utuntur. Unde auctor operis de Vocatione Gentium, vir augustinianæ doctrinæ egregie peritus et tenax, sive sit Prosper, sive alius, quem tacito nomine Gelasius Papa ut egregium Ecclesiæ magistrum approbat et commendat, cum primo hujus operis libro gratiæ necessitatem et efficaciam ac gratuitam prædestinationem juxta viam S. Augustini luculenter exposuisset, toto libro secundo erudite et nervose probat, Deum nulli prorsus homini auxilium sufficiens ad salutem denegare, idque ut certissimum dogma esse habendum et credendum, licet in plerisque nos lateat qua ratione illos ad salutem Deus adjuvet, nititurque præcipue illo Apostoli I ad Timoth. II, 4 : *Deus omnes homines vult salvos fieri.* Et ibid. IV, 10 : *Est Salvator omnium hominum, maxime fidelium.* Quibus verbis duplex providentia circa hominum salutem commendatur, altera specialis pro fidelibus, altera generalis pro omnibus. Ex quo colligit Deum ita speciali miseratione electos ad salutem promovere, ut generalem benignitatem a nemine prorsus submoveat ; ut sic appareat non negatum universitati, quod collatum est portioni, sed in aliis prævaluisse gratiam, in aliis resiluisse naturam (Lib. II cap. 25).

Probatur conclusio unica, sed efficaci ratione, fundata in Scriptura et Patribus : Deus illis quos ad finem per suam providentiam ordinat, media quoque necessaria providet ; sed Deus totam naturam humanam in Adamo lapsam iterum propter Christum et per Christum ad salutem recuperandam ordinavit, ejusque salvandæ curam et

providentiam resumpsit : ergo toti naturæ humanæ media ad salutem necessaria providit. Major constat ex notione providentiæ, quæ est ratio ordinis mediorum in finem : unde si qui essent homines quibus Deus nulla prorsus ad salutem media post Adæ lapsum providisset, nulla salutis eorum esset in Deo providentia, sicuti nec jam dæmonum et damnatorum pro hoc statu spectatorum. Minor vero probatur : Et quidem Deum propter Christum et per Christum curam ac providentiam salutis hominum resumpsisse, certum est fidei dogma ; solum quæstio esse potest, an omnes vel tantum aliquos hæc cura complectatur, in qua quæstione iterum duo certa sunt : primo complecti etiam eos qui Christi passionem præcessere, Christi enim passio, a mundi exordio Dei oculis præsens et accepta, meruit obtinuitque quidquid gratiæ antiquis collatum est, unde, Apoc. XIII, 8, dicitur *Agnus, qui occisus est ab origine mundi*, quod etiam tunc salutem hominum operari cœperit. Secundo constat non solos electos, sed etiam reprobos saltem plerosque complecti, eos scilicet qui gratiam reipsa consequuntur, licet non perseverent : ut enim notat S. Thomas, q. VI de Verit. a. 1, providentia proprie respicit ordinem et media ad finem, prædestinatio vero exitum seu successum mediorum : unde illi omnes quibus media ad finem conferuntur, licet ab illis mediis et fine deficiant, proprie pertinent ad providentiam, non tamen ad prædestinationem. Itaque solum quæstio esse potest, an omnes reprobos hæc providentia complectatur. Porro complecti omnes vel ex eo jam apparet, quod titulo reprobationis nullus excludatur, alias omnis reprobus excluderetur. Quo ergo titulo ex reprobis aliqui excludentur, non item alii? Plane nullus apparet. Verum probatur aperta ratione hæc minor : Providentia, totam naturam per se respiciens, omnia prorsus ejus individua complectitur ; sed providentia illa ad salutem reparativa per se primo naturam ipsam humanam collapsam respicit : ergo ad omnia ejus individua se extendit. Major constat ex terminis. Minor vero probatur 1° ex Scriptura, I ad Tim. IV, 10 : *Deus est Salvator omnium hominum, maxime fidelium*. Joann. III, 16 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret* : ubi Deus omnium omnino Salvator, et Christus toti mundo datus palam dicitur. Porro Salvator idem est ac provisor salutis, cujus providentiæ præcipuum medium, fons et ratio cæterorum omnium est unigenitus Dei Filius misericorditer datus, juxta illud ad Rom. VIII, 32 : *Quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?* Si ergo non alicui hominum parti, sed toti mundo, id est, toti naturæ humanæ datus est, ut reipsa datum se dicit, palam est hanc ad salutem providentiam totum mundum, id est, totum genus humanum complecti, quatenus Deus, hoc pignore humano generi reconciliatus, salutis ejus curam resumpsit, juxta illud II ad Corinth. V, 19 : *Deus erat in Christo mundum recon-*

cilians sibi, non reputans illis delicta ipsorum, id est, non obstantibus eorum peccatis, omnes ad pacem et amicitiam suam provocans; unde subdit : *Pro Christo ergo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos. Obsecramus pro Christo, reconciliamini Deo.* Quasi diceret : Deus propter Christum toti generi humano placatus, omnes ad amicitiam suam vocat, imo hortatur ne quis illi reconciliationi sua culpa obstet. Addi possent omnia loca quibus supra ostendimus Christum pro omnibus esse mortuum ; item expressiones Ecclesiæ, in quibus dicit Christum venisse ut naturam humanam peccato perditam repararet, ut pro salute generis humani remedia conferret, esse Salvatorem mundi, generis humani, Redemptorem omnium, etc. Iis enim expressionibus aperte significatur fœdus per Incarnationem sancitum inter Deum et homines, quo nititur providentia reparans ad salutem, totam naturam humanam spectare.

Probatur 2° ex Patribus, qui eamdem doctrinam expresse atque fusius expendunt. E multis unum Cyrillum in hoc argumento explicando egregium referam, Lib. I in Joann. ad hæc verba : « *Et habitavit in nobis* » : *Sumus,* inquit, *omnes in Christo, et communis humanitatis persona in ipsum reviviscit... In omnibus Verbum habitavit per unum, ut, uno constituto Dei Filio in virtute, secundum spiritum sanctitatis in universam humanitatem dignitas illa redundaret.* Et Lib. VI ad hæc verba cap. X : « *Cognosco oves meas,* etc. » : *Verbum cum carne, nos vero genus ejus,... quod eamdem nobiscum carnem assumpserit.* Ac mox sibi objiciens inde sequi electis nihil proprium fore collatum, quippe, ait, *erunt universi familiares, quatenus homines, sicut ipse,* etc., *Ad hoc respondemus,* inquit, *communem quidem esse omnibus, tum qui noverint ipsum, tum qui ignoraverint, conjunctionis modum : factus est enim homo, non gratificatus privatim quibusdam, aliis non item, sed universam naturam lapsam miseratus. Sed nihil profuturus est ille conjunctionis modus, contumacia et rebellione in ipsum peccantibus.* Quasi diceret : Verbum cum tota natura humana et omnibus hominibus per suam cum carne conjunctionem fœdus inivit, quo fœdere providentia ad salutem reparativa innititur, sicque ad omnes se extendit, sed plerique nihilominus sua culpa fœdus illud in seipsis irritum faciunt. Cui S. Cyrilli doctrinæ alii concordant, ut Irenæus, Lib. III cont. Hæres. cap. 18 (alias 20) : *Christus per omnem venit ætatem, omnibus restituens eam, quæ est ad Deum communionem.* S. Gregorius Nazianzenus, Orat. XXXIII : *Omnes,* inquit, *citra ullam exceptionem instaurati sumus, qui primo Adamo participavimus,... ac per cœlestem Adamum saluti restituti, atque ad vitæ lignum, unde exciderамus, per ignominiæ lignum revocati sumus.* S. Leo Magnus, Serm. LV (alias IV de Pass. Dom.) : *Per hostiam salutarem, naturæ humanæ celebratur oblatio.* Quibus et innumeris aliis auctoritatibus constat redemptionem Christi, et fœdus

per illum inter Deum et homines sancitum, primo et per se totam naturam humanam respicere.

Probatur 3° ex communi Theologorum loquendi modo, qui, dum Incarnationis mysterium explicant, illud principaliter referunt ad naturam ipsam. Sic S. Thomas, 3ª P. q. I, a. 5 : *Opus*, inquit, *incarnationis principaliter ordinatur ad reparationem humanæ naturæ*. Hujus rationem innuerat art. 4, quia bonum gentis divinius et eminentius est quam bonum unius, unde principalius venit Christus ad reparationem naturæ. Et in III ad Annib. Dist. 13, in expos. textus : *Ex hac*, inquit, *conjunctione* (Verbi scilicet cum humana natura) *humanum genus Deo Patri est acceptum*, id est, reconciliatur, ut ejus ad salutem promovendi curam resumat Deus, qua indignum fuerat per Adami culpam. Qui loquendi modus, apud Theologos frequens, palam innuit ex eorum mente non aliquam generis humani partem, sed totam naturam propter Christum ad reparantem Dei providentiam pertinere, juxta illud Sap. XII, 13 : *Deo cura est de omnibus :* unde omnes impii, cap. XVII, 2, dicuntur *fugitivi perpetuæ providentiæ*, quod scilicet illi hominum saluti procuranti ipsi se subtrahant.

Confirmatur conclusio et jam facta ratio manifesta inductione : In sacra enim historia ab ipso mundi exordio palam elucet providentia Dei de salute omnium hominum, illis media ad id sufficientia cumulate conferens, neminemque prorsus ab illis excludens, imo volens et præcipiens ut ad omnes transfundantur. Cum enim proprium ac vere sufficiens homini lapso ad salutem recuperandam medium sit repositum in fide Redemptoris, ac religione qua per illum Deo servitur, quaque instructus homo dici non potest destitutus auxilio sufficienti, ut omnes concedunt, videmus Deum hanc fidem et religionem Adamo statim post lapsum contulisse, cum obligatione ac præcepto ejus propagandæ ad omnes posteros; quod si factum fuisset, nulli hominum media salutis defuissent, nam ante institutum baptismum et adulti per propriam fidem, et parvuli in parentum fide salvari poterant, sicque nullis ad salutem auxilium deerat. Unde palam est, hominibus qui fuere ante diluvium, providentiam Dei non defuisse ad salutem, sed plerosque illi defuisse, imo paulatim pene omnes, cum invalescente malitia omnis caro corrupit viam suam, Deo interim non cessante ab admonitionibus et correptionibus, tum per seipsum, ut videre est in Caïno quem scelus meditantem Deus ipse paterne admonet ut ad meliorem frugem se recipiat; tum per alios sanctissimos viros, quos illo tempore suscitabat ut impiis imminentem ultionem ac pœnitentiam prædicarent, inter alios septimum ab Adam Enoch divini judicii præconem, ut testatur Apostolus Judas in sua Epistola, ac Noëmum imminentis diluvii prænuntium ; atque ita palam est nulli ante diluvium defuisse auxilium sufficiens. Deinde vero, absumptis diluvio hominibus illis impiis, iterum fœdus

non cum aliqua parte, sed cum toto genere humano per Noëmum renovavit Deus cum magna clementiæ erga omnes protestatione : *Ecce ego*, inquit Gen. IX, 9, *statuam pactum meum vobiscum, et cum semine vestro post vos*, id est, cum omnibus omnino deinceps futuris hominibus. Quod quidem auxilium sufficiens ita instauratum, atque ex intentione Dei in omnes posteros propagandum, ad illos reipsa manasset, nisi ejus cursum interrupisset malitia hominum; qua crescente et obscurante verum Dei cultum, Deus Abrahamum elegit, per quem futuri Redemptoris spem ac fidem instauraret, adjecitque postea legem, cujus cæremoniæ sic erant Judæis propriæ, ut tamen Dei cognitio et cultus per eos ad alias nationes transfundi posset, quod ut fieret, tanta patrata sunt circa Abrahamum et ejus posteros prodigia, ut illis totus orbis commotus fuerit atque commonitus et excitatus ad timorem Dei et ad quærendam salutis viam, uti factum est a pluribus inter gentiles. Sed illis prodigiis ex hominum memoria temporis progressu excidentibus, suscitavit Deus innumeros Prophetas, quorum verba et oracula ubique terrarum sparsa per Judæorum dispersionem, salutis viam gentibus propalabant; quibus auxiliis in Scriptura notis alia bene multa verosimile est Deum adjunxisse, atque ita nunquam destitisse omnes homines a malo deterrere et ad bonum adhortari. Eadem generalis providentia effulget in lege gratiæ, cujus ministris expressissime Dominus injunxit, ut irent in universum mundum, Evangeliumque prædicarent omni creaturæ, id est omnibus hominibus, ne quem putaremus ab hac gratia Dei voluntate repulsum. Ergo fatendum est providentiam Dei circa salutem hominum omnes sine ulla exceptione complecti, omnibusque, quantum in ipsa est, salutis auxilia providisse. Videri potest hoc argumentum egregie ac fuse tractatum Lib. II de Vocat. Gent., ex quo auctor hujus operis concludit Deum reipsa esse Salvatorem omnium hominum, licet specialiori ratione sit Salvator fidelium, id est, electorum perseveranter credentium.

CONCLUSIO II.

Hæc generalia auxilia ex parte Dei provisa et collata pro omnibus, non tamen ad omnes reipsa perveniunt; non quod Deus ea ulli subtrahat, sed quod eorum cursum hominum malitia vel socordia plerumque interrumpat : unde dici possunt omnibus præparata, imo pro omnibus collata, non tamen ab omnibus recepta.

Conclusio constat experientia : Sic enim Caïnus et Chamus aliique populorum auctores, a vera religione propria culpa recedentes, non sibi solum nocuerunt, sed etiam posteris, impediendo prava educatione ne ad illos verus Dei cultus propagaretur, in quo sane repositum est præcipuum salutis auxilium. Item in illa gentium per orbem

dispersione post diluvium facta quilibet populorum tantum de vera Dei agnitione et religione sortitus est, quantum secum attulerunt hi a quibus disseminatæ sunt gentes; atque ita parentum defectu et culpa in pluribus contigit, ne posteri hoc divino beneficio adjuvarentur, sed paulatim ignorantiæ tenebris ita obruerentur, ut nulla salutis præsidia ipsis relicta viderentur; et ideo quod in Act. Ap. XIV, 15 dicitur, *Deum dimisisse omnes gentes ingredi vias suas*, non sic intelligendum est, quasi ipse sui cognitionem ab eis subtraxerit, sed quod permiserit ut a vera religione, ipsis in earum capitibus collata, paulatim deficerent. Sic etiam nunc videmus integras familias, imo gentes hæresibus ac schismatibus ita immersas, ut emergendi copia vix appareat, in quam miseriam sane culpa progenitorum prolapsas esse constat. Nec vero inde fit præjudicium universali providentiæ circa salutem omnium, hujus enim munus tantum exigit ut omnibus quidem provideat necessaria salutis media, sed juxta cujusque modum; est autem proprius humanæ naturæ modus, ut per parentum ministerium filiis provideatur, quem ordinem providentia divina pervertere non vult : et ideo, cum veram religionem patribus confert ad filios propagandam, per hoc ipsum filiis sufficienter providet, quanquam parentum culpa contingat divinum hoc beneficium ad filios reipsa non pervenire. Cum ergo ipsis omnium populorum auctoribus hoc ad salutem præsidium, in quo uno cætera continentur, collatum esse constet, vel per hoc solum omnibus populis, imo singulis hominibus Deum sufficienter providisse censendum esset, quamvis nulla alia particularia auxilia unicuique singulatim apponeret : sicut Deus ut generalis omnium naturalium provisor, influxum suum per causas medias dispensans, sufficienter singulis naturalibus providere censetur, licet causarum secundarum defectu plerumque accidat, ut hic generalis influxus ad singula non perveniat ; non enim debet providentia causarum secundarum ministerium repudiare, aut earum defectus omnes prævenire.

CONCLUSIO III.

Non ita certum est, an præter hæc generalia auxilia pro omnibus quidem collata, non tamen ad omnes pervenientia, Deus singulis adultis particularia quædam apponat, puta instinctus et illustrationes ad salutem promoventes; pie tamen ac probabiliter id asseri potest.

Prima pars ex eo constat, quod in ea divisi sint Theologi, etiam Thomistæ; atque utrinque proferantur non contemnenda momenta ex Scriptura et Patribus, præcipue S. Augustino et S. Thoma. Et sane, cum ad quamdam voluntatem Dei de salute omnium munusque provisoris et redemptoris omnium, ex quibus certissime evincitur auxilia saluti sufficientia omnibus procurari debere, satis sint gene-

ralia illa media eo quo diximus modo collata et dispensata, quæ tamen ad omnes non perveniunt, non videtur ex quo principio constanter evinci possit, præter illa dari adhuc singulis hominibus quædam particularia. puta supernaturales instinctus et inspirationes ac illustrationes; unde id tanquam certum asserere non videtur esse prudentis Theologi. Pie tamen ac probabiliter id adstrui posse, quæ est secunda conclusionis pars, multa suadent : 1° Quod id magis decet Dei clementiam, de quo sentiendum est in bonitate, quique suavis est universis. 2° Quia id videtur colligi ex illo Joann. I, 9 : *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Licet enim hæc verba explicari possint de lumine rationis naturalis, quæ sane non sufficit ad salutem, videntur tamen intelligi ad litteram de luce gratiæ, quæ est per Christum; loquitur enim Evangelista de illa luce, cui Joannes Baptista testimonium perhibuit, quæ est Verbum incarnatum, juxta illud Joann. VIII, 12 : *Ego sum lux mundi*; et hanc lucem omnibus affulgere dicit, etiam illis qui tenebras ipsi præferunt : unde Joann. III, 19 : *Hoc est judicium : quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem.* Ergo omnes homines venientes in hunc mundum, id est, adultos, sive qui ei obsequuntur, sive qui resistunt suo influxui, illustrat. Hinc ad Rom. I, 20, Gentiles dicuntur *inexcusabiles, quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt; quia*, ut præmiserat v. 19, *quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit :* ubi quædam illustratio communis omnibus commendatur. Et Apoc. III, 20 : *Ecce sto ad ostium, et pulso* (nempe per secretos instinctus) : *si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi januam, intrabo ad illum.* Ex quo loco S. Thomas ad Hebr. cap. XII, lect. 3 infert quod *gratia Dei nulli deest, sed omnibus, quantum in se est, se communicat.* Et Concilium Senonense, anno 1528 celebratum, in decreto XV statuit gratiam semper esse in promptu, nec momentum quidem præterire, in quo Deus non stet ad ostium et pulset. Unde Coloniense Concilium in Ench. Titulo de Sacr. Pœn. docet generalem aliquam gratiam nemini penitus subtrahi. 3° Favet etiam ipse S. Augustinus, locis relatis in 1ª conclus., cum dicit Deum ubique præsentem multis modis aversos vocare; divinum lumen pascere eorum corda qui se ad ejus præcepta servanda convertunt, idque omnes posse si velint, quia illud lumen illuminat omnem hominem : et quanquam disputando contra Pelagianos neget gratiam omnibus dari, explicari tamen potest et debet, ne sibi contradicat; id vero infra præstabimus. 4° Ex S. Thoma 1ª P. q. XLIX, a. 2 ad 3ᵐ : *Deus non deficit ab agendo quod est necessarium ad salutem.* Item q. XIV de Verit. a. 11 ad 1ᵐ : *Hoc ad divinam providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur.* Sed aliquis interior instinctus omnino necessarius est ad

salutem; est enim interius semen et primum principium, sine quo nulla oriri potest deliberatio tendens ad gratiam recuperandam : ergo cuilibet adulto datur saltem in primo instanti usus rationis, cum primo necessarius est, et homo nullum adhuc impedimentum ei præstitit. Id amplius confirmat, quod docet S. Thomas 1ª 2æ, q. LXXXIX, a. 6, hominem in illo instanti teneri se convertere in Deum, quod si faciat, per gratiam consequetur remissionem peccati originalis. Cum ergo ad impossibile nemo teneatur, nec per sola naturalia sine motione gratiæ possibilis sit conversio disponens ad gratiam sanctificantem, sequitur motionem hanc nulli saltem pro eo instanti deesse. Nec obstat quod plerique ob originale peccatum indigni sint quovis gratiæ auxilio, Christus enim, pro impiis mortuus, omnibus meruit, ut illis Deus saltem sufficientia provideret ad salutem : unde non obstante hac indignitate, communia quædam auxilia omnibus dari debent. Porro ad ea pertinet hic instinctus, cum sit veluti semen conversionis sine quo ipsa impossibilis est, seque habeat ut prima ratiocinandi principia, quæ omnibus communia esse debent. Hinc sator evangelicus inducitur indiscriminatim spargens cœleste semen per totum agrum cordis humani, etiam super petrosa, secus viam, inter spinas; ut discamus nullum omni ex parte illo cœlesti semine privari, licet in quibusdam ita successu careat, ut nec seminatum videatur. 5° Demum, ne plura congeram, cuilibet homini adest custos angelus, qui, cum sit administer spiritus ad capessendam salutem missus, ut dicitur ad Hebr. I, 14, non sic in hoc negotio cessare videtur, ut nihil clienti suo ad salutem inspiret : licet enim hæc inspiratio in solis electis efficax sit ad salutem, non tamen aliis subtrahi debet, quantum est in ipso angelo, ne suo muneri desit, quod principalius versatur circa ea quæ pertinent ad singulorum salutem, ut docet S. Thomas 1ª P. q. CXIII, a. 2 ad 1ᵐ; imo vel hinc quod Deus nulli homini auxilium illud particulare deneget, colligitur nec alia communia subtrahere. Porro angelus solum adjuvat dirigendo intellectum, Deus vero per se immediate movendo voluntatem : unde ut illud salutare præsidium nulli subtrahit, ita nec istud immediatum ulli subtrahere omni ex parte merito censetur.

Objicies 1° : In Scriptura quidam dicuntur a Deo derelicti, maledicti, odio habiti, rejecti etiam antequam quidquid boni aut mali egerint, ut dicitur de Esaü, ad Rom. IX. Sed hoc dici non posset, si Deus etiam illos salvare volens media sufficientia ad id adhiberet : ergo illis ea non adhibet.

Resp. cum auctore operis de Vocatione Gentium, Lib. II cap. 4, hæc Scripturæ loca intelligenda esse non quidem in sensu absoluto, quasi Deus aliquos sic deserat ut nihil eis ad salutem provideat, sed comparative, quia minus eos quam alios adjuvat et protegit. Sic Esaü comparative ad Jacob dicitur odio habitus, non quod omni ad salu-

tem auxilio fuerit destitutus, cum gratiam circumcisionis obtinuerit aliaque subsidia; sed quia minoribus quam Jacob gratiis fuerit adjutus : quod idem dicendum de aliis, *qui quidem*, ut inquit laudatus auctor, *in comparationem electorum videntur abjecti, sed nunquam sunt a manifestis occultisque beneficiis abdicati*..

Objicies 2° : S. Augustinus, Epist. CCXVII (alias CVII) ad Vitalem, inter fidei dogmata circa gratiam quarto loco ponit : *Scimus gratiam non omnibus hominibus dari*. Unde Serm. XXVI (alias XI de Verbis Apostoli) cap. 4, *Communis est*, inquit, *omnibus natura, non gratia*. Et S. Thomas, quæst. XXIV de Verit. a. 15 : *In nullo inveniuntur omnes homines convenire nisi in aliquo naturali*.

Resp. S. Augustinum loqui de gratia efficaci, qua Deus gratis efficit non solum ut possimus ad gratiam sanctificantem pervenire, sed etiam ut reipsa perveniamus; hanc enim solam hæretici, quos impugnat, negabant, non ad speciale Dei donum, sed ad arbitrii nutum referentes quod, potestate communiter omnibus data ut fierent filii Dei, quidam præ aliis melius uterentur : unde ad hanc specialem gratiam non omnibus communem, sed quibusdam propriam asserendam omnis S. Augustini conatus tendit. Cæterum, an præter eam sint quædam auxilia sufficientia omnibus communia, S. Doctor in suis contra Pelagianos disputationibus non discutit quidem, sed tamen nec negat, et ea dari in aliis locis non obscure affirmat.

Ad S. Thomam, constat ex ipso contextu verborum eum loqui de habitibus in nobis permanentibus, in quorum nullo conveniunt homines, nisi in naturalibus. Porro illud auxilium sufficiens nemini denegatum non reponimus in aliquo habituali dono communi omnibus, ut illi quos impugnat ibi S. Thomas, sed in aliquo transeunti, quod rursus non uniformiter nec semper est in omnibus, sed qualiter et quando vult Deus : unde nec in eo omnes proprie conveniunt, quia variis modis singuli adjuvantur.

Instabis : S. Augustinus, Lib. de Corr. et Grat. cap. XI, de adjutorio sine quo, id est sufficiente, dicit : *Nunc autem quibus deest tale adjutorium, jam pœna peccati est : quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundum debitum*. Et S. Thomas, 2ª 2æ, q. II, a. 5 ad 1m : *Si*, inquit, *in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiæ, sic ad multa tenetur homo ad quæ non potest sine gratia reparante;... quod quidem auxilium «quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur; quibus autem non datur, ex justitia non datur, in pœnam præcedentis, aut saltem originalis peccati »*, *ut Augustinus dicit in Lib. de Corr. et Grat.* Ubi S. Thomas loquitur de auxilio quo possumus, et hoc asserit quibusdam non dari.

Resp. S. Augustinum et S. Thomam his in locis loqui de auxilio proxime sufficienti ad actus supernaturales, quod repositum est in gratia sanctificante et habitibus supernaturalibus, per quos habemus

ut proxime possimus elicere actus supernaturales. S. Augustinus enim loquitur de adjutorio sine quo, quale fuit in primo homine, quo scilicet facile poterat sancte vivere, utpote instructus habitibus supernaturalibus; et S. Thomas hoc auxilium reponit in gratia reparante, quæ est ipsa gratia sanctificans cum virtutibus adjunctis. Porro certum est, tale auxilium sufficiens non omnibus inesse, et quibus non inest, jam esse pœnam peccati saltem originalis. Cæterum, an omnibus etiam hoc auxilio destitutis aliud quoddam adsit, quo excitentur ad se convertendum in Deum, quod si facerent, gratiam cum virtutibus adjunctis reciperent, sicque etiam proxime possent sancte vivere, iis in locis non discutiunt S. Augustinus et S. Thomas; in aliis vero nulli deesse satis innuunt.

Objicies 3° : Sine fide salus esse nequit, ut constat ex Apostolo; sed plerique carent auxilio sufficienti ad fidem, ii scilicet quibus fides annuntiata non est, secundum illud ad Rom. X, 14 : *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante?* Ergo illi carent auxilio sufficienti ad salutem.

Resp. 1° Apostolum ibi reputare ut inconveniens aliquos esse qui de fide nihil audierint, subdit enim v. 18 : *Sed dico : Numquid non audierunt? Et quidem in omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terræ verba eorum.* Quo loquendi modo videtur innuere aliquam ad fidem vocationem quæ nullum prætereat, licet eam non explicet, sed statim subjungat saltem Israëlitas non posse excusari quasi nihil audierint. Unde ex eo loco attentius inspecto potius elicitur omnibus aliquo modo dari auxilium, quo ad fidem pervenire possint, ut confirmet, quod ante dixerat, verbum fidei prope esse, et non aliquid remotum ac supra hominem positum, ita ut ad illud perveniri non possit.

Resp. 2° Dist. min. Plerique carent auxilio sufficienti ad fidem, proximo et immediato, concedo; remoto et mediato, nego. Nullus enim adultus est, cui penitus subtrahatur auxilium sufficiens ad se convertendum in Deum illumque invocandum, juxta modum quo illum cognoscit; nec ullus est, qui verum Deum invincibiliter ignoret. Porro, si ad Deum se converteret, *certissime est tenendum*, ut inquit S. Thomas, q. XIV de Verit. a. 11 ad 1^m^, *quod ei Deus, vel per internam inspirationem revelaret ea, quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium.*

Dices : Ergo nulli sunt infideles negativi, id est, qui sine culpa non credunt; eorum enim culpa est quod non utantur illo auxilio, quo si uterentur, ad fidem pervenirent.

Resp. Nego conseq. Licet enim peccent non se convertendo in Deum, non tamen peccant in eo quod mysteria fidei non credunt, quia nondum illis proponuntur. Nec potest dici hanc ignorantiam

esse voluntariam in causa, proindeque culpabilem : cum enim nihil sit volitum quin prægnitum, illud solum est voluntarium in causa, quod cognoscitur sequi ex causa ; porro illi homines minime cognoscunt, quod, si ad Deum se non convertant, privandi sint fidei cognitione : unde hæc ignorantia non est eis voluntaria etiam in causa, nec propterea punientur. Sed ea de re accuratius in tractatu de fide.

Objicies demum ultimo : Pueris infidelium ante rationis usum morientibus, imo pueris fidelium pereuntibus vel in uteris maternis, vel tali casu ut nulla ope humana iis baptismus conferri possit, manifestum est nullum adesse ad salutem auxilium sufficiens : ergo non omnibus adest. Hoc argumentum sine dubio omnium difficillimum, cum sibi objecisset auctor operis de Vocatione Gentium, Lib. II cap. 23, sic respondet : *Non irreligiose arbitror credi, neque inconvenienter intelligi, quod isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ semper universis est impensa nationibus : qua utique si bene eorum uterentur parentes, etiam ipsi per eosdem juvarentur... Sub arbitrio jacent voluntatis alienæ, nec ullo modo eis nisi per alios consuli potest.* Quibus verbis ut constans affirmat, nec illis pueris deesse aliquam gratiam sufficientem, qua si recte uterentur eorum parentes, non contingeret eos perire. Non tamen in particulari explicat, quomodo per parentes ipsis subveniri possit, quia id explicatu difficillimum est. Quidam non contemnendi Theologi ut probabile censuerant pueros illos, quibus nulla humana ope baptismus conferri potest, posse salvari per fidem parentum, seu per baptismum in voto, non quidem suo, sed parentum. Verum hæc opinio sufficienti prorsus fundamento destituitur, nec conformis est traditioni Ecclesiæ, quæ censet quidem adultis votum proprium baptismi sufficere ad salutem, at non item parvulis alienum : unde cum eam Cajetanus in suis Commentariis interseruisset, in editione Romana operum S. Thomæ jussu S. Pii V expuncta est. Et ideo alii melius respondent, nec illis pueris deesse omnino auxilium ad salutem, non quod sine baptismo actu collato salvari possint, sed quia preces parentum et aliorum justorum catenus apud Deum valere possunt, ut qui secundum cursum naturalem morituri erant sine baptismo, supervivant quousque baptismum percipiant. Sic censet insignis Theologus Vega in sua Expos. Trid. decreti de Justif. Lib. V, cap. 16, ubi subdit, *religiosissimum esse admonere parentes, ut pro filiis adhuc in uteris maternis inclusis jugiter orent, et sanctis, et piis viris, amicisque spiritualibus id ipsum obnixe commendent.*

Dices hanc responsionem repugnare S. Augustino qui censet his pueris deesse baptismum, non negligentia parentum, sed Deo volente: *Plerumque enim*, inquit Lib. de Dono Pers. cap. XII, *festinantibus parentibus et paratis ministris ut Baptismus parvulo detur, Deo tamen*

nolente non datur, qui eum paululum in hac vita non tenuit ut daretur.

Resp. mentem S. Augustini eo loco non esse per parentum et aliorum preces ac merita impetrari non posse, ut his pueris divinitus subveniatur; sed solum id ipsum ad prædestinationem gratuitam referendum esse ut aliquibus ita subveniatur, ad reprobationem vero ut non subveniatur aliis, præmiserat enim : *Non parentum negligentiæ sic tribuendum est, quod parvuli sine Baptismate moriuntur, ut nihil ibi agant superna judicia.* Cæterum, an parentes auxilium aliquod sufficiens habeant, quo si recte uterentur, eorum filiis hi casus, quibus ipsis præripitur Baptismi copia, non acciderent, eo loco nec discutit, nec negat S. Augustinus; et ideo sine ullo præjudicio ejus doctrinæ dici potest cum auctore operis de Vocatione Gentium reipsa illis adesse talem gratiam, qua si recte uterentur, etiam eorum pueri per eos juvarentur. Unde videmus fideles, quorum pueri sine baptismo pereunt, ipso pietatis christianæ instinctu ductos, id semper referre ad aliquam suam culpam, atque, ne deinceps id accidat, precibus et orationibus id a Deo efflagitare, licet non semper id ita postulent, ut reipsa mereantur assequi.

Objici posset argumentum de induratis et excæcatis, quibus nullum omnino sufficiens auxilium adesse videtur; sed illud consulto prætermitto, tum quod nullos sic induratos esse probabilius existimo, de qua re in tractatu de gratia; tum quia, etsi tales essent, id nostræ sententiæ non obesset : non enim hic contendimus, omnibus semper adesse sufficiens auxilium ad salutem, sed solum neminem esse cui aliquando non adfuerit; porro palam est illis induratis non defuisse, cum in illam indurationem incidant, quod multoties oblatas gratias respuerint. Sed de reprobatione hactenus.

INDEX.

—

TRACTATUS I. — DE SCIENTIA DEI . . .

Quæstio I. De scientia Dei secundum se spectata . . ib.

Articulus I. Sitne scientia in Deo . . . . . ib.
Conclusio I Est in Deo scientia, sive perfectissima cognitio intellectiva . ib.
Conclusio II Divina cognitio respectu aliquorum objectorum, scientiæ proprie dictæ rationem habet. 4
Articulus II. Quorum, et quotuplex sit scientia Dei 6
§ I. Ad quæ se extendat scientia Dei . . . . . ib.
Conclusio. Deus omnia clare et distincte cognoscit, etiam minima, eorumque omnes differentias 7
§ II Quodnam sit objectum formale primarium divinæ cognitionis . 10
Conclusio I Deus est objectum formale primarium suæ cognitionis, creaturæ vero sunt objectum secundarium; unde ens ut sic, commune creato et increato, nequit esse ratio formalis objectiva primaria divinæ cognitionis . . . . . ib.
Conclusio II Relationes et attributa Dei pertinent ad objectum formale primarium divinæ cognitionis, nec dici possunt proprie objecta secundaria; unde objectum formale primarium non est essentia præcisa a suis attributis et relationibus, sed ens divinum, essentiam et attributa complectens, seu essentia ut in se formaliter importans attributa et relationes. . 12
§ III. De divisione divinæ scientiæ 15
Articulus III. De medio quo Deus alia a se cognoscit . . . 16
Conclusio. Divina cognitio ad Deum solum immediate et directe fertur, ad creaturas vero mediate, quatenus per essentiam suam, ut per objectum et causam prius cognitam, illas cognoscit . . . . . ib.
Articulus IV. An et quomodo scientia Dei sit causa rerum. . . 21
Conclusio I. Scientia Dei est causa rerum, tum directiva, tumetiam effectiva. 22
Conclusio II. Scientia Dei ut est simplicis intelligentiæ, est solum causa rerum quasi in actu primo. Est vero in actu secundo causans, prout habet adjunctam voluntatem, seu prout est scientia approbationis . 24

Quæstio II. De præscientia Dei 27

Articulus I. De objecto divinæ præscientiæ, ac modo quo in illud tendit . ib.
Conclusio I. Deus omnia futura, tum necessaria, tum contingentia, tum libera, certo et infallibiliter ex tota æternitate novit . . . 28
Conclusio II. Deus non videt futura quasi abstractive, ut astronomus futura prædicit, sed intuitive, ut nos ea quæ sunt coram posita : unde ex parte sui non alio modo videt futura quam præsentia, sed omnia simul uno æternoque conspectu ut sibi præsentia intuetur : quapropter cognitio

Dei proprie non est præscientia, sed simpliciter scientia ; quamvis aliquo modo præscientia dici possit, quatenus ea cognoscit quæ respectu nostri futura sunt 31
Articulus II. De medio in quo Deus futura contingentia et libera cognoscit. 33
§ I. Deus futura contingentia non videt in ideis ante decretum . . 35
§ II. Deus non prævidet futura contingentia et libera in decreto præviso ut futuro, item nec in eorum causis supercomprehensis . . 37
§ III. Deus non prævidet futura contingentia in eorum veritate objectiva, vel formali propositionum contradictoriarum 40
§ IV. Deus omnia futura contingentia et libera in suis decretis, seu in sua essentia per voluntatem determinata, cognoscit . . . 46
§ V. Solvuntur objectiones 50
Articulus III. De præscientia futurorum conditionatorum . . . 56
Conclusio I. Futura etiam disparata et contingentia, saltem aliqua, sunt a Deo certo præscita 57
Conclusio II. Futura conditionata, quæ nullam ex se aut solum contingentem connexionem habent cum sua conditione, novit Deus in decretis, quatenus ipse statuit res aliquas ita aliis esse connexas, ut his positis, illæ ponerentur. 59
Articulus IV. De scientia media 60
§ I. Status quæstionis explicatur . . . . . ib.
§ II. Scientia media, quatenus ad opera supernaturalia extenditur, refellitur Scripturæ testimoniis 63
§ III. Scientia media refellitur Patrum testimoniis, præcipue S. Augustini et S. Thomæ 68
Scientia media Sancto Augustino adversatur 69
Scientia media Sancti Thomæ doctrinæ adversatur 81
§ IV. Scientia media ratione impugnatur 82
§ V. Plura eaque gravissima inconvenientia scientiam mediam consequuntur 95
§ VI. Solvuntur argumenta scientiæ mediæ 104

Quæstio III. De ideis divinis 122

Articulus I. An et quid sint ideæ divinæ 123
Conclusio I. Dantur ideæ in Deo . . . . . ib.
Conclusio II. Ideæ non sunt in Deo aliquid reipsa distinctum ab ejus essentia, sed sunt Dei essentia, non quidem ut habet rationem speciei impressæ, sed expressæ, seu sunt ipsa Dei essentia, ut cognita hoc et illo modo a creaturis imitabilis et participabilis 125
Articulus II. An plures sint ideæ et quarum rerum sint . . . 128
Conclusio I. In Deo sunt plures ideæ . . . . . ib.
Conclusio II. Pluralitas idearum nullam in essentia divina realem pluralitatem reponit, sed solum importat pluralitatem a Deo intellectam in sua essentia, nempe plures imitabilitatis modos et respectus, prout comparatur ad varias creaturas, et distincte cognoscitur ut proprium uniuscujusque exemplar 129
Conclusio III. Deus habet propriam ideam omnium, quæ propria actione fiunt a Deo, aut fieri possunt. Eorum vero quæ ipse non facit, ut malorum et peccatorum, ideam non habet. Eorum tandem, quæ ab eo quidem fiunt, non tamen actione propria, sed ad productionem alterius, habet quidem ideam, non tamen distinctam ab ejus idea, in quo et cum quo producuntur 132

TRACTATUS II. — DE VOLUNTATE DEI . . . 135

Quæstio I. De voluntate Dei secundum se spectata . . ib.

Articulus I. An et quomodo sit voluntas in Deo . . . . . ib.
Conclusio I. Est in Deo voluntas proprie ac formaliter sumpta . . ib.
Conclusio II. Voluntas divina respectu volitionis non habet rationem potentiæ, sed est formaliter ipsa sua volitio. 137
Conclusio III. Divina voluntas habet rationem potentiæ et principii respectu Spiritus sancti per eam procedentis, et respectu creaturarum ab ea productarum 138
Articulus II. De objecto divinæ voluntatis 139
§ I. Deus non modo seipsum, sed etiam creaturas a se productas aut producendas amat, at vero possibiles nullo modo . . . ib.
§ II. Deus seipsum necessario vult, cætera omnia non necessario, sed libere 147
§ III. Quod sit objectum motivum et terminativum divinæ voluntatis . 151
Conclusio. Sola divina bonitas est objectum tum motivum, tum terminativum divinæ voluntatis. Bonitas vero creata est solum objectum materiale ib.
Articulus III. De actu libero Dei 156
Conclusio I. Actus Dei liber non constituitur per respectum rationis, etsi illum importet nostro concipiendi modo 157
Conclusio II. Actus Dei liber non constituitur formaliter per aliquid extrinsecum, seu per denominationem petitam a creatura, vel ejus productione aut immutatione. 159
Conclusio III. Actus Dei liber non constituitur per aliquid reale defectibile, Deo intrinsecum, quovis tandem nomine illud exprimatur, perfectionis, modalitatis, terminationis intrinsecæ, etc. 160
Conclusio IV. Actus Dei liber constituitur formaliter per aliquid reale, intrinsecum Deo, in se indefectibile, per ipsum scilicet actum necessarium divinæ volitionis, ut non necessario connotat volitum creatum : unde in Deo unicam agnoscimus simplicem volitionem, quoad omnem suam realitatem intrinsecam prorsus indefectibilem ; quæ tamen et necessaria est et libera, prout varie comparatur ad objecta Respectu divinæ bonitatis necessaria est, libera vero respectu creaturæ, quatenus in se invariata manens, nulla necessitate, sed cum plenissimo dominio disponit creaturas, et eas ordinat ad suam bonitatem. Dicitur itaque volitio prout creaturam ordinat ad esse, nolitio vero ut eam ordinat ad non esse, et sic potuit aliter se habere, non quidem passive aliquid intrinsecum recipiendo, sed active, quatenus ex summo suo dominio potestatem habet eas creaturas ordinare ad esse quas non ordinat; quod si factum esset, non ipse Dei actus mutatus fuisset, sed ab eo creatura . . . 163
Articulus IV. De quibusdam divinæ voluntatis divisionibus et affectionibus, 171

Quæstio II. De divina voluntate ut est causa rerum, seu de divinis decretis 178

Articulus I. Quarum rerum sint decreta in Deo . . . . . ib.
Conclusio I. Decreta voluntatis Dei sese extendunt ad omnia omnino quæ fiunt in hoc universo, ita ut nihil prorsus eveniat absque ejus arbitrio, unicuique præstituente proprium existendi modum, ordinem et durationem 179
Conclusio II. Divina voluntas circa objecta sibi subdita non potest manere

suspensa ab omni decreto volitionis aut nolitionis, sed omnium quæ sunt in ejus potestate, habet determinatum propositum ea producendi vel non producendi : unde decretum Dei etiam mere possibilia respicit per modum nolitionis 180
Conclusio III. Futura conditionata etiam subjacent divinis decretis; unde habet Deus decreta circa illa saltem conditionata, quæ ut certo futura in Scripturis revelata sunt sub aliqua conditione, quæque pertinent ad ordinem hujus universi ; imo videtur probabilius habere decreta circa omnes omnino combinationes conditionatas possibiles . . . 183
Articulus II. An decreta Dei respectu actionum liberarum sint prædefinientia 188
Conclusio. Deus per decretum absolutum et efficax suæ divinæ voluntatis ab æterno prædeterminavit et prædefinivit distincte ac in particulari omnes nostras volitiones liberas, saltem bonas; nec fieri potest ut quidquam boni libere a creatura fiat, quin ita sit prædefinitum . . 190
Articulus III. Unde sit efficacia decretorum Dei circa liberos actus . 200
Conclusio. Infallibilitas decretorum Dei circa liberos actus bonos est ab omnipotentia Dei et efficacia divinæ voluntatis ejusque summo supra voluntatem creatam dominio, non vero a nostro consensu ante Dei decretum per scientiam mediam præviso. 204
Solvuntur objectiones 219
Articulus IV. Quomodo voluntas Dei, ejusque decreta se habeant circa mala 236
Conclusio I. Nihil mali, tum naturæ, tum pœnæ, tum culpæ, in rebus accidit, quod ab æterno non sit certo quodam modo præordinatum . . ib.
Conclusio II. Deus malum naturæ et pœnæ sic decernit, ut illud indirecte et quasi per accidens intendat, atque ad illud operetur; unde auctor ejus dici potest. At vero malum culpæ nullatenus etiam indirecte vult, sed tantum præcise permittit, seu vult permittere, et ideo ejus auctor nullo prorsus sensu dici potest 239
§ unicus. Quomodo voluntas Dei ejusque decretum et causalitas se habeant ad actum peccati. 250
Conclusio. Deus in tempore influxu physico et prævio efficit quidquid boni est in actione peccati, et ab æterno id se effecturum decreto positivo prædefinivit 254

TRACTATUS III. — DE PROVIDENTIA DEI ET MYSTERIIS PRÆDESTINATIONIS ET REPROBATIONIS . . . 269

Quæstio I. De divina providentia in communi. . . ib.

Articulus I. An et quid sit providentia in Deo . . . . ib.
Conclusio I. Est in Deo perfectissima providentia 270
Conclusio II. Providentia est formaliter actus intellectus, supponentis tamen voluntatem seu intentionem finis . . . . . ib.
Articulus II. Quorum sit providentia 272
Conclusio I. Providentia Dei ad omnia omnino se extendit, tum superiora, tum inferiora, etiam ad minima quæque, tum naturalia, tum contingentia, tum libera, ea scilicet præordinando in finem divinæ bonitatis . 273
Conclusio II. Divina providentia etiam ad mala se extendit, aliter tamen quam ad bona, non quidem ea efficiendo et intendendo, sed permittendo et in ordinem reducendo, ne universi perfectioni obsint, imo ut ad eam suo modo conspirent 275
Conclusio III. Deus immediate providet omnibus, tametsi providentiæ suæ ordinem mediantibus causis secundis exequatur. 27

Articulus III. An et quomodo infallibilis sit providentia Dei . . 278
Conclusio I. Divina providentia est certa et infallibilis . . . 279
Conclusio II. Providentia infallibilis est, non solum quatenus ordinat causas et media in finem, seu quoad ordinem ; sed etiam quantum ad exitum seu eventum illius ordinis, quatenus scilicet infallibiliter præordinat, quænam perveniant ad finem, et quænam permittantur ab eo excidere . ib
Conclusio III. Infallibilitas providentiæ non est ex præscientia, sed ex efficacia et universalitate causalitatis ejus 284
Articulus IV. De concordia libertatis et contingentiæ cum providentiæ infallibilitate 287

Quæstio II. De prædestinatione Dei 291

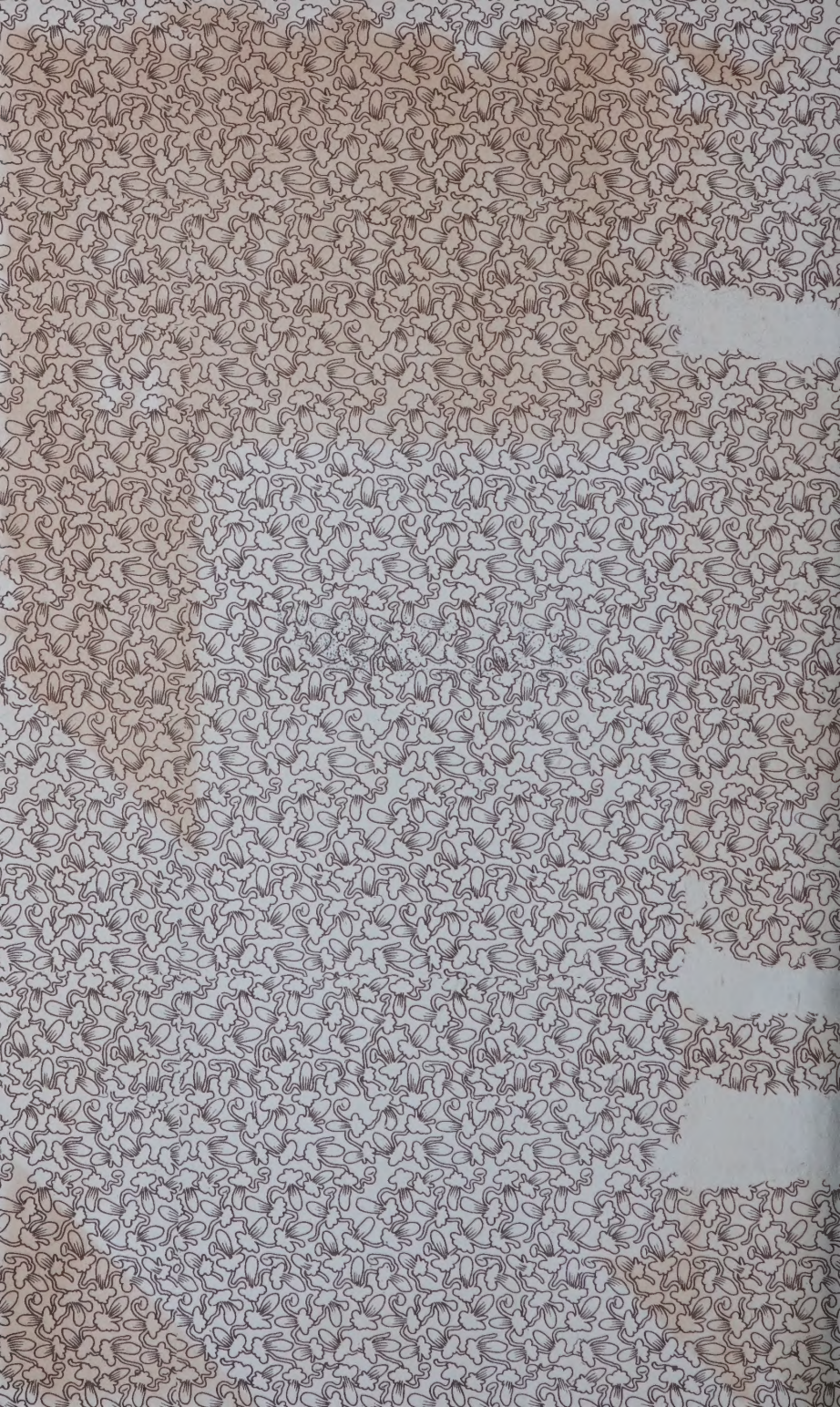
Articulus I. An et quid sit prædestinatio . . . . . ib.
Conclusio I. Datur prædestinatio sumpta pro Dei proposito, quo aliquos præ aliis elegit ad gloriam certissime perducendos 292
Conclusio II. Prædestinatio recte definitur, præscientia et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur. Item, ratio transmissionis creaturæ rationalis in vitam æternam. Item, ratio ordinis aliquorum in salutem. Demum brevius, propositum miserendi . 295
Conclusio III. Prædestinatio est pars providentiæ, non quidem subjectiva, quasi sit illius quædam species, sed objectiva, quatenus est ipsa Dei providentia ut respiciens aliquam objecti sui partem, scilicet electos ad finem salutis certissime perducendos 296
Conclusio IV. Prædestinatio formaliter consistit in actu intellectus, nempe in imperio; præsupponit tamen actum voluntatis. . . . 298
Articulus II. De motivo prædestinationis . . . . . ib.
§ I. Status quæstionis proponitur et sententiæ referuntur . . 299
§ II. Conclusio I. Prædestinatio sumpta pro æterno Dei proposito, quo aliquos præ aliis elegit ad gloriam certissime perducendos, non est ex aliquibus meritis aut alio motivo ex parte creaturæ præviso, sed ex gratuita Dei misericordia, illos præ aliis specialius dilectos eligentis . 303
§ III. Statuitur secunda conclusio circa negotium prædestinationis . 314
Conclusio II. Gloria et gratia in decreto prædestinationis ita disponuntur, ut Deus primo gratis quibusdam præ aliis gloriam efficaciter dandam voluerit; deinde vero ex illa intentione ipsis media ad gloriam certo perducentia præparaverit : unde prædestinatio etiam ad gloriam gratuita fuit. 315
§ IV. Solvuntur objectiones 323
Articulus III. De effectibus prædestinationis 347
Conclusio I. Vocatio efficax, gratia justificans, ipsaque gloriæ adeptio proprii et præcipui prædestinationis effectus sunt . . . 348
Conclusio II. Bonus gratiæ usus, et omnia pietatis opera per eum producta, sunt proprii prædestinationis effectus . . . . . , ib.
Conclusio III. Vocationes inefficaces, gratia interrupta, et merita per peccatum mortificata, etsi minus proprie, aliquatenus tamen in electis sunt effectus prædestinationis 350
Conclusio IV. Peccata nullo modo sunt prædestinationis effectus, imo nec ipsa peccati permissio illis annumeranda est; sed tamen, supposito quod peccata ex lege communis providentiæ permittenda sint, proprius prædestinationis effectus est hanc permissionem ita temperare, ut nullum ex ea sequatur peccatum finaliter impediens salutem electorum, imo peccata quædam eam consequentia in occasionem boni, et in remedium contra peccata futura convertere 351

Conclusio V. Substantia prædestinati, complexio ejus naturalis, nativæ dótes, casus juxta communem rerum cursum contingentes, aliaque hujusmodi ad ordinem providentiæ naturalis spectantia, non sunt prædestinationis effectus 353
Conclusio VI. Est tamen proprius prædestinationis effectus hæc omnia ordinare in bonum electorum, atque ita dirigere et attemperare, ut nihil in natura contingat electorum saluti finaliter repugnans, imo ut omnia ipsis cooperentur in bonum 354
Articulus IV. De prædestinatione angelorum 356
Conclusio. Angelorum electio et prædestinatio gratuita fuit perinde ac hominum, nec aliter sensit S. Augustinus 357

Quæstio III. De reprobatione 379

Articulus I. An et quid sit reprobatio . . . . . ib
Conclusio I. Datur in Deo reprobatio. 382
Conclusio II. Reprobatio non est prædestinatio ad malum culpæ, sed solum ejus permissionem includit; nec itidem est prædestinatio ad pœnam ante culpam, sed solum supposita culpa 384
Conclusio III. Reprobatio non est voluntas excludendi a gloria culpam præcedens, sed solum est voluntas permittendi, ut aliqui a gloria sua culpa excidant, et deinde ob eam culpam eos reipsa excludendi a gloria, æternæque pœnæ addicendi 388
Conclusio IV. Reprobatio etsi unica sit, dividi tamen potest in negativam et positivam ut in duo inadæquata munera 398
Articulus II. De motivo reprobationis 399
§ I. An fuerit aliquod motivum negativæ reprobationis in genere . 400
Conclusio I. Reprobatio negativa absolute sumpta, non est pure gratuita, sed rationem habet, non tamen petitam ex prævisis reprobi demeritis, sed ex ipsa divina bonitate ac perfectione universi . . . ib.
Conclusio II Reprobatio comparate sumpta, id est, prout importat voluntatem permittendi ut iste potius quam ille a gloria excidat, non aliam rationem habet nisi divinam voluntatem, seu Dei beneplacitum . . 404
§ II. An originale peccatum sit motivum reprobationis hominum . 406
Conclusio I. Peccatum originale non fuit motivum reprobationis eorum quibus in tempore remittitur, nec proinde motivum reprobationis omnium qui ex hominibus reprobantur 407
Conclusio II. Peccatum originale in iis in quibus non remittitur, censeri potest motivum reprobationis eorum 412
§ III. Solvuntur objectiones 413
Articulus III. De effectibus reprobationis 422
Articulus IV. An voluntas Dei circa salutem hominum, mors Christi et auxilia salutis ad reprobos se extendant 424
§ I. An Deus omnes homines, nequidem reprobis exceptis, salvare velit. 425
Conclusio. Deus omnes omnino homines, etiam in statu naturæ lapsæ, vult salvos fieri voluntate antecedenti. . . . . ib.
§ II. An Christus mortuus sit pro omnibus, etiam iis qui reipsa non salvantur 429
Conclusio. Licet Christus specialiori quodam modo pro prædestinatis mortuus sit, ejus tamen redemptio ut publicum toti generi humano beneficium concessum, communi quadam ratione omnes omnino respicit: unde dicendum simpliciter eum esse mortuum pro salute omnium omnino hominum 430

§ III. An dentur reprobis media ad salutem sufficientia . . . 451
Conclusio I. Deus propter Christum ab ipso mundi exordio humani generis ad salutem reparandi curam reassumens, illa supernaturali providentia omnes omnino complectente, omnibus auxilia providit, quibus ad salutem pervenire possint, adeo ut, quod minime perveniant, non sit ex defectu auxilii, sed ex eorum culpa vel defectu 452
Conclusio II. Hæc generalia auxilia ex parte Dei provisa et collata pro omnibus, non tamen ad omnes reipsa perveniunt; non quod Deus ea ulli subtrahat, sed quod eorum cursum hominum malitia vel socordia plerumque interrumpat. unde dici possunt omnibus præparata, imo pro omnibus collata, non tamen ab omnibus recepta 457
Conclusio III. Non ita certum est, an præter hæc generalia auxilia pro omnibus quidem collata, non tamen ad omnes pervenientia, Deus singulis adultis particularia quædam apponat, puta instinctus et illustrationes ad salutem promoventes; pie tamen ac probabiliter id asseri potest 458



208.8
G 723
8823
GOUDIN, A.
AUTHOR
Tractatus Theologici I
TITLE
DATE LOANED | BORROWER'S NAME | ROOM NUMBER
[redacted]
NOV 30 1980 NNF
8823